۳۰۴

کتابخانه
مجلس شورای
اسلامی
۱۸۰

رسالات عبدالقادر

۳۰۴ — ۱۰۰

چند رساله از شیخ مهاجر عبدالقادر

و ...

مجموعه ناشناخته ۵

۱۵۰

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب ۲۰۹۲۰۵

کتاب مجموعه: شرح رساله در علم حق، شرح عضدیه و ...

مؤلف ، محمد حقی و ...

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۸۰۴۰

خطی | کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی | ۱۸۰۴۰

رسالات عبدالقادر

۳۰۴ — ۱۰۰

چند رساله از شیخ مهاجر عبدالقادر

و ...

مجموعه ناشناخته ۵

۱۵۰

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب ۲۰۹۲۰۵

کتاب مجموعه: شرح رساله در علم حق، شرح عضدیه و ...

مؤلف ، محمد حقی و ...

مترجم

شمارهٔ قفسه ۱۸۰۴۰

خطی | کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی | ۱۸۰۴۰

رسالات عبدالقادر

۳۰۴ - ۱۰۰

چند رساله از شیخ مهاجر عبدالقادر

و ...

مجموعه ناشناخته ۵

۱۵۰

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب ۲۰۹۲۰۵

کتاب مجموعه: شرح رساله در علم حق، شرح عضدیه و ...

مؤلف ..... ، محمد حقی و ...

مترجم .....

شمارهٔ قفسه ۱۸۰۴۰

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

خطی

۱۸۰۴۰

۱۸۰۴۰
۲۰۹۲۰۵

بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله الذي دل على وجوده الوجود

وعلى وحدته نظام الموجود وعلى علمه وقدرته بدايع العالم المشهود وعلى سمعه وابصاره
انه لا يفنى مطلق الادراك عن الشهود وعلى ارادته اختلاف مواضع النجوم وتفاوت الاقطار
يكور النهار في الليل والليل في النهار ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار وعلى كلامه
الاوامر والنواهي الجارية على السنة الانبياء الكبار خصوصا على لسان نبينا محمد المصطفى
المختار صلوة الله وسلامه عليه وعلى آله واصحابه الاخيار الابرار فيقول
العبد المهاجر الفقير الى رحمة الله عبد القادر لما كان الاشتغال بالعلم من افضل
الطاعات وكانت مسئلة علمه تعالى من مغلقات علم الكلام الذي هو اساس العبادات
وقد هذبتها واتقنتها على الوجه البديع القويم محقق العلوم افضل المتاخرين عبد الحكيم
في ابحاث كثيرة من مواضعها صعب الافهام وان كانت في غاية من الانتظام وجل
مقاماتها عويصة على الافهام وان علت في تحقيق تحقيق المرام فهممت ان اشرحها
شرحا يذلل صعابها ويزيل عن وجوه خرائدها نقابها مع قصور بضاعتي و
وتقصيري في اداء وظائفي في كل ساعة لعله يكون جبرا لما فاتني من الاعمال
وزجرا لامارتي عن اسوء الحال وهيهات قليل اعمالي عن كثير اوزاري
فاين الخرد دل من الجبل وكيف اصلاح الحال بالحيل فلا ينفع الا
مغفرته ولا يدفع السوء الا رحمته الا ان العمل الصالح خير وان
قل وانه تعالى يغفر الذنب وان جل فاقدمت على ما هممت وانيت

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تأسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی

بما رغبت فيه أثابه الله وكفانا بفضله وأسبغ النفع به وعمومه فهو الوكيل عليه

افتتح رسالته هذه ببسم الله الرحمن الرحيم اقتداء بالحديث المشهور وقوله باسمك اللهم

الخ أن الباء وصلة الابتداء وإنما للاستعانة المشعرة بأنه لابد من الامر الاعتباري حتى إذا

وجد عدها تتعلق الابتداء بعدها للاختصاص المناسب للمقام وهذا هو المعنى الجيد لانه

الوصف بالجميل وأتى بوصف أجل أسمه تعالى استبان به بديع الاستعانة فنبه شأن

الحديث الحمد لله غير بقارئ وبقدر ذلك اى بقدر ذلك المقدس لا بأنك الله

تعالى الله عن الصفات والارض فيه راجع الاستدلال لان العلم لا يأتي الا بتجلي به الا شيء

الهدى اى الى معرفة ذاتك وصفاتك المقدسة التي هي حقيقة صفة العلم المخاطب

فيه هذه الرسالة وتقديم المعمول للاختصاص لا الا للتأكيد تميزة التعليل لهذا

الاختصاص بل للاختصاص المتقدم أيضا بناء على ان الاسم نفس المسمى فافهم

ذلك وقل لانه لا سبيل لعقيقة الا الله سبحانك اى احمدك بمثل ذلك

لان مثل هذا لا يعلمه احد كما ان لا علم لنا الا ما علمتنا كذلك ايضا وهذه

فتح براعة الاستهلال لعلم العلم وكذا قوله لا دراية لنا الا ما اهتدينا لهدايتك

كسعد المقيد والهمه الله جنة الله اياه صلى الله كما امر تابعه وقائله عليه

السلام في جواب سئله حين سئل كيف نصلي على النبي الذي هو

نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حيث يرى غير خليفة لا يرى غير اسمه وهيئة الهيئة شيء من البراءة

الماحي لظلمات الغفلة فوق شأن النور على الظلمة في المغالبة فلله القلب وعلى الله

المحاجة

وأصحابه الخصيص بعظيم الشرف وأتم التعظيم خصص الصلاة بالذكر مع شمولها

الصحابة اى الذين لهم فضل الصحبة اى عند نقاة المكين العقل الرحيم عبد الحكيم بن

شمس الدين محمد أفندي رحمه الله رب العالمين هذه اى الاجابة الاثبة فواصل استفادها من كمالات القلم

عالية على غيرها لشمولها الامر العالي الذي هو العلم الذي هو بين ذاته العالية اى فرقا لازم

ذاته العالية وغوامضه اى الكلام الدقيق في البيان نائية علة غلاء وهو قال صفة خبر ثان وكلا مفعول

تلاعثه وهذه الفوائد لكونها مما ينظر فيها ويتأمل لا بشيء لذلك نظمها اى الفوائد في سلك

منثورة تطوب هانيه اى مهذبة لانها لا تشق لغيرها وهانيه لها لانها غاية العالية حاث

لازمة ومتدنية واذان واعية وعاء بعيد غطه وجعد وكلا المعنيين صالح وهذه الى

نة في هذين القولين اى الاول في قوله تنا اى اثابه وبنا انه ما هو وكيف هو وبنا عمود قبته

اى هذا القول الجامع اى ثلثة مسئلة بيان الامور الثلثة على الترتيب الحق الاول

منها في البارئ اى بيان انه تعالى عالم فثانية على بيان انه ما هو وكيف هو للاشارة الى انه

لا بد قبل على بيان الحقيقة بل يكفيه التصور بوجه ما الحاصل بما شاع اتفق الكل من المتكلمين

والحكماء عليه اى على انك انه تعالى عالم الآخر فذكر الشيخين الفاضل من الناس من قدماء

الفلاسفة لا يعبأ بهم لعلمهم وعدم تفاهم هم بالكلام ولان ما سكت عنه في ذلك في غاية

الوهن كما يأتي قالوا اى صدور الناقون لعدم تعالى ان صدور العالم منه تعالى

عن غير شعور به تعالى اى العالم بل بالذات لازم بذاته لزوما منهم ان الوجود جود يفيض

وكذا ما يشبهه لان تابع الخروج بالمنع ممكن اقامته وافاضته ما يشبهه لا الامكان

ش ق ة ا ل ا ز ه ر ي ة

لزوم افاضته كلا في تلك فاذن كون افاضة الوجود وكذا ايجاده اي الوجود غير الوجود
لانها انواع له لا انها ذاته تعالى لزوم الصون للتشخص عدم توقفه على الشعور به بكنه ذاته كما
لا تعالى حيث لا يشعر انفكاكه اي الفيض الذي هو كمال عز ذاته تعالى عن ملاحظة شيء غير ذاته
سوى ذاته تعالى فلا وزان اذا كان لزوم العلم بالنظام الاكمل بالنظر الى ذاته مشعورا بانفكاكه عنه
ولا يدرك اي هو لا يعلم لعلمه تعالى انه اي لزوم افاضة الوجود بالنظر الى ذاته
غير ملاحظ شيء لستلزم تفضيله للمحل بكيف يكون كمالا افضل لا مركونه في الغاية
تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ولما كان هذا قول في غاية الظهور قيل
اراد وليراد اي نفي العلم عنه تعالى نفي العلم التفصيلي عنه تعالى لا مطلق العلم فظهر فساده
لخلو العلم التفصيلي لزوم الكثرة في ذاته تعالى على تقدير بناء على انها بكل مايلزم
المصير للمصنف العلية فانه يلزم كثرة في ذاته تعالى بكثرة الاعراض الحالة فيه وانه
فاسد لكنه ممنوع ويظهر وجهه مما ذكر تعالى ولما كان ما ذكر على تقدير بناء مما
يفيد ان افاضة الوجود على تقدير عدم الشعور بالكل يقبح له تعالى ولا يفيد عدم
جواز علمه تعالى مع انه المطلوب لهم وقولهم اي ايضا يفيد بطلان علمه تعالى في اعتقادهم
وزعمهم انه تعالى لو علم شيئا اي شيء كان علمه نفسه ايضا اذ كل من يعلم شيئا يعلم
انه يعلم ذلك الشيء الآن العلم بالعلم ضروري فلو علم تعالى شيئا علم انه
يعلم ضرورة وذلك اي علمه بانه يعلم يقتضي العلم بذاته لان ذاته ظرف لعلمه العلم
لانه علم تصديقي والعلم التصديقي بالعلم بالطرفين والثاني وهو ان يعلم نفسه يعلم

لان العلم

لان العلم نسبة لانه عبارة عما يعبر عنه بالفارسية بدانستن والمشهور ان النسبة الا
بين الشيئين اي المتحيزين وذلك لان العالم لا شيئية تتحقق بالاقترانات مثلا
بوجه من الوجوه والا لكان في الخارج اي خارج الذات وقف والجواب اي عن هذه الشبهة منع كون العلم
نسبة بل النسبة لازمه وانما ذكر بعبر عنه بالملازم لانه صفة ذات نسبة كما ذهب
اليه جمهور الاشاعرة واذا كان صفة ذات نسبة يتحقق نسبتها اللازمة لها الطرفان
من غير توقف لها على ان يكون في الذات التي اضيف لها الصفة التي لها النسبة في
الذات الموصوفة بتلك الصفة فان هذه النسبة اما التي بين العلم والمعلوم اي
التي بين العلم والعالم فذلك تعالى الآن لم يوجد من حيث انه معلوم كما شاء وابين للنسبة
التي بينه اي العلم الذي هو تلك الصفة وبين المعلوم الذي هو الذات باعتبار
انه معلوم تلك النسبة اي متعلق لها وانا الآن يوجد من حيث الذات العالم كما شاء ايضا
طرفين للنسبة التي بينه اي العلم المذكور ايضا وبين العالم الذي هو الذات
لكن باعتبار انه عالم اي قائم به ذلك العلم الذي هو الصفة المذكورة واما النسبة
الحاصلة بين العالم والمعلوم المذكورين التي ليست غير احدى النسبتين اللتين
كونهما حقيقتا الى طرفين اخرين غير طرفيهما بل هي بعينها النسبة الاولى من
هاتين النسبتين لان النسبة بين العالم والمعلوم انما كانت باعتبار ان
العالم عالما بالمعلوم فهي عين النسبة بين العلم والمعلوم اعتبرت اولا بينهما
وثانيا بالعرض فيما بينهما اي بين العالم والمعلوم ايضا لقيام العلم بالعالم

الاذلك لانا نقول ليكن ما فرضته مرئيا كما ان الانوار الفائضة من نور الشمس انوار
الشمس وانا انما علمنا ذلك لانا نجلي بها الاشياء ونحن لا نرى الا ما تنتهي سطوح بها فانا
الذي نراه على تلك الكوة علما لا يعدو سطوحه عنه وليس عندنا من غير ان نحتاج في استدراك الباقي منه
بالبرهان وكذلك نظير انا نعلم بالبديهة انا علما لا نرى ما وراء هذه الجدران لكن نعلم
ذلك البتة فاذا كان علمنا لا نرى ما وراء الجدران بالبديهة فمن البديهة ايضا ان علمنا انه لا يمكن
ان نرى الشيء انما هو لاجل هذه البديهة فانها هي التي تمنعنا من ان نرى ما وراء الجدران
وهكذا ليس شيء منها مما سوى الصورة هنا مانعا والمراد بالصورة هنا ما ذهب اليه افلاطن
الامر المجرد عن المواد التي تكون الاشياء المرئية المجردة كالصور الذهنية
المجردة عن المواد التي لا انها ثابتة بالمدارك فلا انها ولا كان شاهدة الشيء بالآلة
الباصرة مسندا معنى الى المثال الا لفظ الاستعارة كالمرآة فانها ترى المرآة ذكي
العصر للاشارة الى ان الدال بالمرآة ما يرى به الشيء سواء شاهده الرائي بالمرآة او بغيرها
فلا بعد ان تكون الصور كذلك والمراد بهذا ليس سوى ان الرائي فان المرآة
انما تكون الآلة شاهدة المرئيات لانطباع صورها فيها او فوق سطح الصيقل او وجهه منها
او ما اشبه ذلك فتلك الصور انما ترى بغير انطباع في المرآة ولا انفصال شعاع من البصر
اليها والمكاسة الى المرئي فان ذلك محض توهم لا دخل له هنا ويمكن ان يكون مراده
بقابل سيلان الفرق اي لكن بغير انطباع ولا انعكاس في المرآة فانا ان ذلك من خواص
المادية والا فان المرآة تقبل بالبديهة انطباع او

انصال

او انصال فلم يكن المشاهدة بالباصرة دون مناسبها والامر المشاهد اي بلك الصور
سحد بلك الصور وانا نسلك المناسبة بشاهد بها وجودها ايضا مثابة لها
اعنيا وانجب اشكالا في العالمين نصفح الالية والمادة ان الاثنين انا نجد انا
ان لا يكون المشاهدة الاعراض لاشياء المادة الامر القائم بنفسه مع الا
القائم بغيره لما رأيت الذات نبلزم ان لا يكون الذي يجب ان يكون عالما بالاعراض
الاعراض على هذا المذهب قائم بذلك التصور بنفسها على هذا المذهب
لا بناء في كون ناسد الاعراض المتمثلة سوى هذا انا آتينا بها بنفسها انما هو في
عالم المثال الانوار وبنا بها بغيرها في عالم الحس ويلغيران يكون شيء
واحد قائما بنفسه في عالم وقائما بغيره في عالم آخر وذلك لان الجوهر
القائم بنفسه في عالم الخارج قائم بغيره في عالم الذهن قال الامام
مثلا جوهر قائم بنفسه في الخارج وقائم بغيره في الذهن فيكون عرضا فيه
بناء على ان الصور الذهنية مطلقا الاعراض قائمة بالذهن غير مسلم له
الكليف ٢ شهر ونحن نقول بل الامر بعكس ذلك لان قيام الشيء بنفسه
وبغيره في محل واحد ان عنيا معنيا واحدا فهذا ممنوع لما مر ان وجود
الصور الادراكية يغاير معقولها وليس لها وجود سوى هذا الاثبات
المصرح بذلك في كلام الحكماء والاخفاء في انها غير هذا الوجود
عونا بعينه لوجود الذهن لهذا الوجود فلم يكن قائمة به كما كان
٣

بالخارج والعلم وانما عدم الشيئية الثبوتية في القسم واحواله الباقية لانها نعم الوجود والعدم
حتى انه ثبت التحقق من الشيئية الوجودية المختصة بالموجود والقسم الحسب التحقق بخلاف
الباقية فانها لم تعرف الموجود ومعرفة معلوم لشيئية الثبوتية لعدم معرفة معلوم لشيئية الوجودية
كما لم تعرف بها وانما قال بوجوده ولم يدل عليه لاحتمال ان يراد من الثبوت في العلم الثبوت في الذهن
دون الاعم منه ومن الثبوت في عالم الاعيان الكتبة فيدل مطلقا على الوفق بينه اي بين ما ذهب اليه
افلاطون وبين ما ذهب المعتزلة حيث اثبت كلا مما ثبت المعدوم في عالم الذهن الاعم
كون ذلك الثبوت هذه في عالم الاعيان مبنيا على سير هم اي سير المعتزلة الان الفيض
عندهم ما عدى الذات هو على اصل هذا السير اي سير افلاطون لان ليس شيء على هذا السير هو
ما عدا العلي الاعم من الثبوت في الذهن والثبوت في عالم الاعيان والمعتزلة لا ينافيه
على ان لم يثبت المعدوم ما في الخارج المقولة بشبهة المعدومات مطلقا اي سواء كانت
الخارجية او الخارجية والعلمية معا في الخارج مستدلين بالقسم بناء على ان الثبوت في الخارج
يلزمه الشيء فيه فانه فاسد لانه لم يقم فيه فلا ثبوت له ثم كما ان على هذا السير
فانما يلزم شيء المعدوم في الخارجية دون الاعم منها ومن المعدوم في الذهن العلمية بناء على ان
العلم على هذا السير اعم من الذهني ومن عالم الاعيان فيخالفه على سيرهم فانه مختص بالذهن
فقط في عالم الاعيان الذي هو عالم العلم والافادة فيه لانه لا ثبات في العدم في
الخارج المقابل لعالم العلم فهذا اي ما ذكر تحقيق بالحسبة اي ان افلاطون في غاية ما
يحسب يرفع اي هذا الشيء عنه اي عن افلاطون اي عن مذهبه المذكور و

الاستدراك

والاستبعادات التي اوردها عليه كما ينادي بذلك بما لا مزيد عليه وحاصل ما ذهب اليه
فرفيريوس المقولة بالاجناس الثانية التي ذهب اليها الصوفية قائلين الاجناس الثانية هي
ماهيات الاشياء الثانية في عالم الاعيان وجه القرب الى الحس اقام نفسه وقال القصد
كذلك وانما قال قريب لان الصوفية لقولهم الاجناس الثانية ما ثبت لها الوجود بخلاف
افلاطون فانه يقول بوجود ثلاث الصور وبانها غير ها وانما عرفني ثبات اي هذا الشيء
وشريء وانما ثبات قابلت هذه المقولة بالماهيات الثابتة اذ لا يشير بها الى الاعيان
والوجود لما مر مما ذكرناه والله اعلم وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب حاصله
بيان تذهب الاشاعرة لكن الاحتمال الثاني لما ذهب اليه افلاطون والاقرب الراجح
عنده كما يظهر من سياق كلامه هو ذهب جمهور الفلاسفة فاراد ان يفرع لما هو
الراجح عنده فقال قال الاشاعرة اي اي حدث امر قائم بذاته ثبت اما صفة
حقيقية اي وجودية فهو جوهر ان دل على اثبات ذات تعلق بالمحلوات كما ذهب
اليه المجسمة منهم ان نفس المتعلق لانه الموجب للانكشاف والظهور كما ذهب
المحققون منهم وعممنا بذلك اما ما ذكرناه او لعدم ورود الاستدلال الاتي
في المتن عليه لجواز ان يراد من المتعلق متعلق الذات بناء على ان المبدء
نفس الذات او ورد عليه اي على ما ذهبوا اليه سواء الجمهور وغيرهم فانه يلزم
القول بتعلق العلم سواء كان نفس المتعلق او صفة ذات تتعلق بالمعدومات
الصرفة بناء على حدوث العالم بجميع انواعه وهو المذهب وهو سفسطة

وعلما وعلما جميعا غير شارط لا بالذات ولا بالاعتبار كما في صورة التغاير الاعتباري
لا ذاتا في ذاته لم يكن هو ذاته عالما بذاته في اعتبار المخلوقية وكان عالميته تعالى
بحسب كل اعتبار المخلوقية بحيث يكون باعتبار عالما وباعتبار آخر معلوما لم يكن ذاته تعالى ايضا
كذلك على تقدير عدم التغاير اصلا لم يكن عالما كذلك على تقدير التغاير بحسب
الاعتبار لم يكن ذاته المقدسة على كل اعتبار وهي مرتبة الذات عالما لذات المفروض
على هذا التقدير لزوم التغاير الاعتباري وفي تلك المرتبة لم يكن اعتبار فصلا
عن التغاير حتى يتصور انكشاف العالمية عن ذاته تعالى في تلك المرتبة المقدسة
على كل اعتبار من الاعتبارات المفروضة في المقام فلا يكون التغاير شرطا
لازما في ذاته وانت خبير بان العلم اذا كان بين الذات لم يكن هناك تغاير
بين العالم والمعلوم فان اضافة الظهور الى ذاته في العلم قطعا والاضافة تقتضي
طرفين للاضافة واذا لا تغاير بالذات فلا بد من التغاير الاعتباري فذاته تعالى
وان كان بحسب الصورة التي بها الانكشاف انا يكون عالما بذاته بالاعتبار الذي
لا يلتفت في ذلك هذا ولما اراد المصنف تقرير ما ذكره فاذا بالاشارة الى دفع
الذي واجب الوجود عقل فقط اي لا شيء من العقل لان ذاته تعالى مغايرة
عن المادة من كل وجه والكلام في هذا البحث الى ان قال اوع انه تعالى
ذاته تعالى عقل ومعقول وعاقل لذاته فصاعدا اي ذاته تعالى اشياء متكثرة
ولو بالاعتبار وذلك اي كون ذاته عقلا وعاقلا ومعقولا من غير تكثر

لانه

لانه تعالى ما هو هويته مجردة اي عن المادة عن كل وجه فعقل اي عالم كما ان الصورة
المجردة عن الاوساخ المادية في نفسها عالمة وما هو بعينه ذات هويته المجردة والمادة
التي هي غلاف لذاته تعالى اي باعتبار ذلك الهوية هويته ذاته تعالى اي معقوله تعالى
الا انه لا يكفي مغايرة لصورة المنتحتية بذاتها بمعقولية ذاتها معقول الغاية اي معلوم لها
كما ان سائر المعقولات لا تكون معقولة الا بتصور ما المجردة عن الاوساخ المادية
وما بعينه ذات لغاية تعالى له هويته مجردة وان كانت هي هويته ذاته تعالى
عاقل ذاته لان ذاته هويته ذاته كذلك لذاته تعالى فادة على المعقولية وما هو بعينه ذات
هويته المجردة الخ اي انما كان الامر كذلك لان المعقول هو الذي ماهيته المجردة
عن الاوساخ المادية شيء هو عاقل وهويته تعالى لكونها مجردة عن المادة تفض
ماهيته المجردة بخلاف الاشياء المادية فان ماهيتها مغايرة هويتها بتجريدها
دون نفسها فتعالى باعتبار ان ماهيته المجردة التي هي نفس هويته المجردة الكاملة
له هي ماهية ذاته كان معقولا لذاته والفاعل هو الذي ثبت له ماهية
مجردة كما ثبت شيء وهو المعقول وليس شرط هذا الشيء الذي كما ثبت
تلك الماهية له ان يكون هو مرتفع المرفوع من مرتفع المنصوب
اي ليس شرطه ان يكون نفس العاقل او غيره بل قد يكون عينه كما في
علمنا بانفسنا وقد يكون غيره كما في علمنا بغيرنا فالاول مساوق لذاته تعالى باعتبار
الذي له ماهية مجردة كانت تلك الماهية ماهية الشيء والذي كان هذا الشيء

عنه بالعقل الكل عند الصوفية وبالعقل الاول عند الحكماء الذي هو اول المخلوقات اي عند الكل حاضرا بذاته المتشخصة مع ما هو مكون
فيه من صور الاشياء المعلومة له عند الواجب تعالى فهو بعينه علم له تعالى والفرق بين العلم والمعلوم على هذا الا بالاعتبار
كما يأتي ولذا عد من مراتب العلم تفصيلي بالنسبة الى العلم الاجمالي الذي هو عين ذاته تعالى لكون المعلومات متميزا بعضها
عن بعض بخلافها ثمة لكنه بسيط بالقياس الى ما في المراتب الاتية وثانيها اي المرتبة الثانية من مراتب
العلم التفصيلي المعبر عنه في الشرع باللوح المحفوظ ويعبر عنه بالنفس الكلية عند الصوفية وبالنفوس الناطقة
اي عن الجواهر المجردة اي عن المادة في ذواتها عند الحكماء فاللوح المحفوظ المعبر عنه بالنفس الكلية عند الصوفية
وبالنفوس الناطقة المجردة عند الحكماء حاضر بذاته مع ما ينتقش فيه من صور الكليات بناء على ان المنتقش فيها
هي صور الكليات دون الجزئيات وان كانت مدركة لها ايضا لا يتي ذلك في محله عند الواجب تعالى
فهو اي اللوح المحفوظ بما فيه علم تفصيلي له تعالى بالنسبة الى المرتبتين اللتين فوقها اي فوق هذه المرتبة
اما بالنسبة الى الاولى فظ واما بالنسبة الى الثانية التي هي اولى مراتب التفصيل فلعدم وجود تلك
النفوس بذواتها فيها وانما هي بصورها العلمية والتفصيل بالوجودات الخارجية فوق التفصيل بالوجود
العلمي وثالثها اي ثالثة المراتب الاربع كتاب المحو والاثبات وهو القوى الجسمانية التي هي آلة لادراك
النفس ينتقش فيها صور الجزئيات المادية التي لا يصح حصولها في النفوس المجردة وهي اي القوى
كلها مع ما فيها من النقوش التي هي صور الجزئيات المادية حاضرة عنده تعالى بذواتها اي في ذوات تلك القوى
وما فيها من النقوش وكونها تفصيلا بالنسبة الى المتقدمة ظاهر وانما بالنسبة الى الثانية فلما مر ورابعها
اي رابعة المراتب الموجودات الخارجية الشاملة من الاجرام العلوية والسفلية واحوالها
المتأصلة فانها ايضا حاضرة بذواتها لا كانت حاضرة بصورها العلمية في المراتب السابقة
عند واجب الوجود في مرتبة الايجاد لان الوجود مع الايجاد زمانا وان دون الحاجة الى الآلة

الجسمانية

الجسمانية كما في الاحساس والتخيل لانها بالارتسام بخلاف العلم الحضوري كعلمنا بانفسنا وصفات انفسنا فالحاصل
اي حاصل ما تقدم ان جميع الموجودات سواء كانت كلية كالصور الذهنية الحاصلة في المدارك العقلية والنفوس الانسانية او جزئية
كالافراد الخارجية والصور الحاصلة في القوى الجسمانية سواء كانت صورا ادراكية وهي الصور الحاصلة في المدارك اي
موجودات عينية وهي ما عدا الصور الادراكية حاضرة بذواتها الخارجية او الادراكية وبلوازمها واعتبار انها الحاصلة
لها بحسب الواقع عنده تعالى مشهود في مرتبة الايجاد زمانا سواء في الخارج او الادراك فهي اي الموجودات
بذواتها وصفاتها الحاضرة عنده تعالى معلوم له تعالى باعتبار وجودها له تعالى معلومات له تعالى باعتبار
نفسها انما العلم والمعلوم واحد بالذات ذات وجود فاني نفسها سيما بوجودها في نفسها الاني اي عرض او لا
كما في الجواهر فهي بعينه وجودها له تعالى ولا اختلاف الا بالاضافة فباعتبار وجودها في نفسها معلومات
وباعتبار وجودها له تعالى وحضورها عنده تعالى علوم له تعالى وهذا كما ان العرض وجوده في نفسه هو
بعينه وجوده في محله وانما الاختلاف بالاعتبار وعرضيته باعتبار الثاني دون الاول فانه
مشترك بينه وبين الجوهر بل الواجب ايضا ولا اختلاف بين ما نحن فيه وبين المثال
المذكور الا في ان وجود العرض في المثال في المحل بالقبول اي قبول المحل له وفيما نحن فيه وجودها
اي الموجودات مطلقا له تعالى باعتبار الفعل اي باعتبار فعله تعالى ايجادها وايجاده لها وهذا اي العلم
الحضوري معنى قول المشائين اي مراده من قولهم علمه تعالى بذاته نفس ذاته وعلمه تعالى بمعلولاته
نفسها وذلك لم يتنبه على ما يمكن ان يعلم من الكلام السابق وهو قريب لتقرره فيما
وعدم وجدان نظيرها لغرابتها تمثيلة لغرابتها فكانت لاتقبل الاذن كرعية كالدرة الوزنية التي
لا زوج لها لان الانسان لا يتلقى فيه لها بالاستماع ولسان الذوق لها بالتصديق وهي انه قد
ظهر مما ذكرنا في بيان حقيقة العلم بتقسيمه الى القائم بذاته والقائم بالعالم وبيان المذاهب
في علمه تعالى ان علمه تعالى اي ما هو حقيقة علمه تعالى عين ذاته والا لكان هو تعالى مخلّا

المدارك العقلية والمعنية والقوى الجسمانية منه

نفسه ان الوجود فيه

في نفسه لكن كونه عينا لذاته انما هو وجودا لانه مغاير له مفهوما لان حقيقة العلم على ما تقرر هو انه نور يتجلى به الاشياء وهو مغاير له
بحسب المفهوم وان لم يغايره ذاتا وظهر انه ان ذاتي للعلم اعتبارات ما سلف من الاضافات الى الاشياء المعلومة
لا تتناهى لكونها على حسب معلوماته لا تتناهى الى حد ان كانت الاضافات مجددة على نحو تجدد المعلومات في الوجود او بالفعل
ان كانت الاضافات ازلية متعلقة بصور المعلومات المعبر عنها بالاعيان الثابتة بالعقل ولا يبطل البرهان لا تستوعب ذلك الا ان
فاذا ظهر ذلك فنقول انه هو اي علمه تعالى صفة له تعالى ذات اضافة كما هو مذهب جمهور الاشاعرة اي امر قائم
بذاته تعالى لكن ليس امرا اعتباريا لا خارجيا كما هو المشهور فانه اذا كان ليس ذاته معناه وجوده لم يصح ثبوته خارجا
لان شرط المغايرة في الوجود وكونه مغايرا له في المفهوم مع اتحاده في الوجود صح اثره منه تعالى وهذا القدر يكفي في
كونه صفة له واما انه ذات اضافة فمن حيث تعلقه بالاشياء به امام عطف على ارتسام لذا اثره انه يصح ان يقال انه صفة له
الفهم يعني انه امر يحمل عليه تعالى بحسب المغايرة المفهوم بناء على ان الحمل المفيد مشروط بتغاير المفهوم والمحمول
على الشيء صفة له بحسب المعنى بكشف به اي بهذا الامر الاشياء متعلقة بها فيصح انه صفة ذات اضافة لان التعلق
اضافة كما مر او تعلق عطف على صفة اي يصح على ما ذكرناه ان علمه تعالى تعلق يوجب الانكشاف لما مر
من ان التعلق المذكور هو لوازمه فالتعبير به تعبير باللازم كما ذهب اليه الامام من انه لا يوجب تعالى
في ماهيته تعالى و هو اول العالم السالق ذكرها للصور الموجودة القائمة بذواتها كما يوجب الانكشاف
لسائر العالم الا انه خص هذا بالذكر لانه المحتاج اليه في التفريع الاتي و وجودها اي وجود هذه الصور
في نفسها هو بعينه وجودها له تعالى فعلا والحال انها قائمة بانفسها من غير تعالى ولا تقوم بالذات
كما ان وجود الاعراض القائمة بغيرها في نفسها هو بعينه وجودها في محالها لا تقوم لها بل في
محالها القائمة هي بها فيصح ان يقال انه تعالى صور قائمة بذواتها لان تلك الصور
التي هي الة لمشاهدة غيرها له نسبة خاصة به تعالى هي ان وجودها في نفسها هو وجودها
لم نوع

انقسامها بما يكون علما له دون غيره كما سبق من مذهب افلاطون اي في مرتبة التفصيل وحصل العلم بها انها اول مراتب
التفصيل كذا به الاجمال فان الاجمال المطلق لسبقه الى الكل سواء كان و لما كان علمه تعالى بها من وجودها صح ايضا
ان يقال ان علمه تعالى حضوري كما هو من تعبير البعض به بما سبق من ذلك لان تلك الذوات المقدسة والجواهر
المجردة التي هي الصور الموجودة القائمة بنفسها مع جميع ما فيها من الصفات والاعتبارات الكائنة لها في الواقع
حاضرة بنفسها لا بصورها وتمثلها كما في علمنا بالاشياء عنده تعالى في مرتبة التفصيل كما سبق تفصيله وتلك بيان
تلك المراتب وانه اذا ظهرت حقيقة العلم انه النور القائم بذاته بعين ذاته تعالى وانه يشمل في العلم جميع الاشياء
اجمالا فنقول ان يقال انه اي علمه تعالى حصولي لا سبق من نقل التعبير المشعر بذلك وذلك لان جميع المعلومات
مع جميع انتسابها الكائنة لها في الواقع حاصلة لديه بذلك العلم البسيط الذي هو مبدء التفصيل بجميع مراتبه
و على ذلك يصح ان يقال ان علمه تعالى عين ذاته لا كما ذهب اليه جمهور الحكماء على ما مر اي صفاته وجود او لا
هو عينه اي مفهوما كما مر وكذا يصح ان يقال انه لا عينه اي مفهوما ولا غيره اي مصداقا اي وجودا كما
ذهب اليه الشيخ الاشعري فاندفع بناء على هذا التوحيد الاشكال المشهور على اهل السنة والجماعة التابعين في العقائد
للشيخ من انه لو كانت صفاته تعالى التي من جملتها صفة العلم ممكنة لزم حدوثها لان كل ممكن حادث عندهم
لان كل ممكن محتاج في وجوده الى الفاعل وعلة الاحتياج هو الحدوث والحدوث مع الامكان لا يبقى في موضعه
واذا كانت حادثة لزم كونه تعالى محلا للحوادث و هو منتف بذلك ولو كانت واجبة اي لم يكن ممكنة
لكانت واجبة اذ لا واسطة بين ذلك النقيضين ولو كانت واجبة لزم تعدد الواجب وانه ينافي التوحيد فاندفاع
على التحقيق المذكور اذ الاشكال مبني على زيادة الصفات على الذات في الوجود واذ لا فلا هذا وقال المصنف
رحمه الله في حواشي شرح المواقف انه لما كانت صفاته تعالى مقتضيات ذاته تعالى كالوجود كانت في مرتبته
في اقتضاء الذات ايجادها كونها لازمة له فلا يتصور كون الاثار امارة فيه الا الايجاب الا اقتضاء
الا ان مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود فلا يكون مستندة الى الايجاد موجدة فهو لا يكون مقتضيات ذاته

في الوجود وهذا معنى قولهم ان الصفات من الذات لا هو ولا غير انفكاكها منه في الوجود فعلى هذا يكون ... محل اسناد

اليه ... ما قال الالهوية ما ... قوله ان اراد بما ذكره فيها اذ مسائله في حق الوسائط الا انه اعترض عليه بانه

اراد بعدم ذلك الاشعرة تكلم انه يلزم تخصيص القاعدة بان كل ممكن محتاج الى العلة حادث وعلى ذلك المحقق

محتاج في دفع الاشكال المذكور الى التخصيص اي تخصيص القاعدة المذكورة فان كل ممكن حادث لا بد ...

ولابد ان كل ممكن صادر عن الفاعل بالاختيار حادث لا مطلقا وانه بعث المصنفات لاجل الاختيار في صفاته والا

لزم الدور او التسلسل بل صونا موجب في صفاته ولا نقص لان ذلك الجانب في صفات الكمال لان

صفات الكمال ليس نقص بل هو كمال لان لزوم الكمال الكامل الى ... ذلك مما تكلفنا في دفع

هو اشكال كما لا تدل اشار اليه فيما نقلناه ايضا كالقول بانها واجبة لا لذاتها بل لذاتها مما ... لعدد

الواجب لذاته والممكن المحتاج في وجوده الى غيره وهذا لا يرى والحق ما ذكره في هذه الرسالة لعدم

ورود شيء عليه الا انه لما توقف على ان لا نتكلم في كلام الشيخ ما ... والحاصل انه وان ... زيادة الصفات

وحملها المتأخرون من تابعيه على الزيادة في الوجود وانه ينافي العينية لحسبي قال وحمل قول

الشيخ من ان صفاته تعالى زائدة على ذاته تعالى على الزيادة في الوجود لا على الزيادة في المفهوم

لا حمل المتأخرون من تابعيه على ذلك فلا يتم التوجيه المذكور بما هذا مما لا يعتد ... بعد

قوله وحمل الشيخ اي من كلام الشيخ فهو محتمل والظاهر حمله على الزيادة في المفهوم لعدم ورود

ما يرد عليه على تقدير الحمل على الزيادة في الوجود وصح انه ... الغير بين بالموجودين

اللذين يجوز انفكاك كل منهما عن الاخر بخلاف ما على تقدير حمل الزيادة على الزيادة في الوجود

فانه لا بد ... لاخراج الصفات عن هذا التوصيف من حمل الانفكاك على معنى وجود احد

الموجودين بدون الاخر ... ينتقض التوصيف بالصانع والعالم وما على تقدير حمل الزيادة

على الزيادة

على الزيادة في المفهوم ويمكن الاخراج حمل الانفكاك على الافراد في الوجود ولا اشتغال بذلك ... عطف على قوله

اندفع وكذلك الحال في العلم والارادة فانها نفس العلم والاختلاف بينها الا بالاعتبار ... انتفى ذلك الى المسوق

راجع الى تلك الصفات فان التي عندهم هو ادراك المعقولات واما السمع والبصر والكلام فهي ليست مغايرة للعلم

لا بالذات ولا بالاعتبار واذا كان الامر كذلك فالحق ما ... المذاهب لا الاقوال المختلفة في علم ... الباب

لغاية نفس الاقوال والمذاهب كما سبق من حقيقة العلم على امر اصطلح ولو اللازم فاخذ بعضهم بالحقيقة

وبعضهم بلازم من لوازمها وبعضهم بآخر منها لم يذهب احد منهم الى الخارج من ذلك فاشعر بذلك بانها ...

الجامع المذاهب وان اختلفت اقوالهم الدامعة من الدواعي وظهر عطف على المذكور اليقين لحقيقة

معنى العلم الذي هو نور من انوار المدبر اي الظاهر او المظهر واعلم ان المحقق عليه كما تقدم في النهايات

السالك طرق المحقق لنفسه لم يرد قلب ... ان حصل له ملكة وهو المطلق على الهيئة الراسخة في ...

بحيث يتمكن بها من الاستحضار متى شاء ومعلى التهيأ للاستنباط وهذا المعنى صالح هذا في العلوم

الحقيقية وهي المعارف الالهية المتعلقة بالذات والصفات ... المحقق جميع الاوهام

والشكوك ولذا وصفه بالمناسبة العارضة لتلك الاوهام والشكوك في هذا المطلب الاعظم الشأن

ولا يخفى شأن على من له شأن لا الاخفى ... فهو لمن له دراية فيها اي في تلك العلوم او من لم اطلاع على

الاوهام والشكوك بالسماع او ملاحظة الكتاب ترك التعرض لها اي لتلك الاوهام والشكوك لانه

التعرض لما يعظم انتفاءها ... الكلام بلا فائدة ... بها ... ذلك ... المرام الذي الف الرسالة

البحث الثالث من الابحاث الثلاثة المشار اليها في صدر الرسالة في عموم علمه تعالى

لكل ما يطلق عليه الشيء يعني ما يمكن ان يعبر عنه موجودا كان او معدوما ... كليا او جزئيا

الاشياء قبل وجودها وبعده ... والمعتمد في اثبات ذلك اي انه تعالى عالم بكل ما يطلق عليه ...

نصوص الآيات لعدم توقف السمع على اثبات عموم علمه كذلك لا توقف على اثبات نفسه لان

الارسال فعل اختياري مسبوق بالعلم والقدرة واما الاستدلال عليه اي على عمومه لا في الكتب

بان المقتضي للعلم هو الذات فان حقيقة العلم [illegible] وهو نسبة [illegible] ويقتضي الاضافة التي هي
المراد من العلم عندهم وتلك الاضافة تقتضي الذات والمصحح للعلم بنفسه ذوات الحيثيات فان المعلم بنفسه لا يتوقف
على صفة زائدة على ذات المعلوم كما في المقدورية من توقفها على وصف الامكان لانها تعم الممكن وغيره والموجود
وغيره والكلي وغيره فلذلك كان الاتحاد مسوقا بالعلم بالمعلوم وبانه ممكن الوجود ولما بان شيئا كان لا يستلزم علمه بانه
الموجودة الواجبة الجزئية فالمصحح معه وانما لم يكن المانع من بعض منها الا [illegible] منتفيا لان المانع من ذلك
اما امر وجودي او عدم امر وجودي لان ذلك الامر الوجودي شرط المعلومية فيكون عدمه مانعا
منها والاول باطل لانه بذاته مصحح للمعلومية فلا يكون مانعا عنها وكذا الثاني لما مر ان مصحح المعلومية غير
مشروط بشيء بخلاف المقدورية لكون المفتقر [illegible] ضعف الاستدلال حيث قال فضعفه ظاهر واتى
عليه بلفظ القوم لعل بناء المعول على مثل ما ذكرناه او على ان ما لا دليل عليه يجب نفيه وفيه نظر لان
عدم وجود المانع عن ذلك في نفس الامر وبحسب الواقع ممتنع لجواز وجوده وعدم علمنا به وعدم
وجوده عندنا او في علمنا لا ينفع في اثبات العموم فالمعتمد هو السمع هذا على طريقة المتكلمين واما على طريق
غيرهم فنقول ان البيان المذكور في كيفية علمه تعالى المفصل على طريقة الحكماء وانه لم يكن سوى البيان
العموم فلا ظهور مذهبهم في الشمول لجميع الموجودات بل المعلومات [illegible] لحضور صورها الكائنة في
المدارك لديه ولذا اي ولاجل ظهوره في ذلك لم يتعرض له ببيان على حدة هذا الكون [illegible]
الامام الرازي في المباحث المشرقية ان اكثر المتقدمين والمتأخرين من الفلاسفة اي
القائلين باثبات العلم له تعالى انكروا علمه بالجزئيات فلا يكون على هذا علمه تعالى عاما لكل ما
يطلق عليه الشيء نوع من ذلك وانما قلنا اكثرهم لما انفرد ابو البركات البغدادي وهو من
المتفلسفين ولا بد من تفصيل مذهب الفلاسفة اولا ليعلم ذلك فنقول الاتي باصولهم

عزان

من ان ادراك الجزئيات المادية انما يكون بالاحساس والتخيل وانهما لا يكونان بدون الة جسمانية وان تغير المعلوم
يوجب تغير العلم وان العلم هو الصورة الحاصلة في المدارك وان انقسام المحل يوجب انقسام الحال الى غير ذلك
وتفصيل ذلك ان الامور على اربعة اقسام فانها اما ان لا تكون متشكلة ولا متغيرة فقدم هذا القسم لشرفه واما
ان يكون متغيرة لا متشكلة هكذا وجدنا النسخة والمناسب بعبارة القسم الاول تقديم قوله واما ان يكون
متشكلة لا متغيرة على الثالث ليقابل الجزء الاول للجزء الاول من الاول بخلاف الثاني واما ان يكون متشكلة
ومتغيرة معا فاما القسم الاول وهو الذي لا يكون متشكلا ولا متغيرا فانه تعالى عالم به سواء كان كليا او جزئيا
اذ لا ينافي الاصول المذكورة تعلق علمه تعالى بالقول اي بانه تعالى لا يعلم الجزئيات [illegible] انكار الاكثر منهم ذلك
مع اتفاق الاكثر منهم [illegible] ما عدا الشرذمة القائلين بعلمه تعالى [illegible] فالاكثر [illegible] على علمه تعالى بذاته المشخصة
المتشخصة وكذا بالعقول المجردة عن المادة باشخاصها واقول اما ان يراد بعلمه بها العلم الحصولي فهو غير حصول
بادكر او يراد العلم الحضوري فانما يكون حضوريا لو كانا [illegible] ناشئا عن الشركة وليس كذلك الان [illegible] المراد من الجزئي
ما لا يكون مشتركا وماهيات العقول كذلك واما المتشكل الغير المتغير فهو الاجرام العلوية من الافلاك هي الكواكب
والثوابت والسيارات فان مقاديرها واشكالها الثابتة [illegible] بانفرادها [illegible] مصونة عن الحلاء التغير و
فقد يتم هذا القسم على ما [illegible] في المفصل علمه لا فرق في الادراك [illegible] الشارح وان كان مثل هذا
العدد [illegible] قد يتسامح به لعدم اخلاله بالمطلوب في اي الاجرام المذكورة غير معلومة له تعالى
باشخاصها عندهم وان لم يكن ممتنع الا ان ادراك الجسمانيات سواء كانت اجساما او حالة فيها
لا يكون الا بالة جسمانية حالة في الاجسام ولو كان نفع ذا الة جسمانية لوجب ان يكون
جسمانيا [illegible] عن ذلك لكن الحصر المذكور ماخوذ من التتبع [illegible] لو كان التتبع تاما فانه
مبني على كون الادراك عبارة عن حصول الصورة الحاصلة فهو على تقدير تسليمه انما يستلزم ذلك
لو كان حصولها حصولا في المحل وانه ممنوع ولئن سلم فانما يلزم [illegible] الجسمانيات

ان كان مع

في الوجود عالماً لكانت الصور العلمية متجزية كما فيه لم يجز ان يكون هو بسيطاً اذ لم يبطل الحاصل بعد السؤال
واما المتغير الغير المتشكل مثل الصور الذهنية المجردة عن الاشكال والمقادير كالمعقولات الكلية وكذا الاعراض الحالة في
النفوس الناطقة المجردة كالقدرة والارادة والعلم فهي انما تغير معلومة له تعالى لكن لا لانه يعقلها محتاج الى الالات الجسمانية
فانها ليست من الامور المحسوسة والاحتياج الى الالة انما هو فيها بل لانها اذا كانت متغيرة لزم من تغيرها تغير علم المستلزم
لتغير الذات من حال الى حال لكن لا نسلم انه تغير الاحوال الذي نفيه اذ لا دليل على ذلك واما ما يكون متشكلا ومتغيراً معاً وهي
مثل الاجسام الكائنة اي الموجودة اذ لا تكمل ولا تفسد المعدومات العرضية الفاسدة لوجودها في زمان دون زمان
فيمتنع ان تكون مدركة له تعالى للوجهين اي لكل واحد منهما فان الاجسام مادية لا تدرك بالاته الا بالالات الجسمانية
ولفسادها يلزم تغير العلم بها وتغيره اي تبع الامام المأخوذ عنه في تخصيص الحكم اي الحكم بانه تعالى لا يدرك
الجزئيات بما سوى ذاته تعالى ودون النفس او تخصيص الحكم بانه تعالى يعلم الاشياء بما عدا الجزئيات
المتغيرة والمتشكلة الا انهم يدلوا المتشكلة المذكورة في كلام الامام بالمادية لان المذكورة في عدم ادراكه
المتشكلة يعم غير المتشكلة ايضاً كالعقول الجسمانية فقالوا اي المتأخرون انه تعالى لا يعلم الجزئيات المتغيرة
والمادية سواء كانت متشكلة او لا وامتنع عطف على قوله بدلوا هذا اي في الحكم المذكور الحيثية خلاف
الامام فانه لم يصرح بقيد الحيثية اي قالوا انه تعالى لا يعلم الجزئيات المادية من حيث انها مادية
اي مقرونة بالمادة وعوارضها ولا المتغيرة من حيث انها متغيرة اي واقعة في الزمان الماضي دون
الحال او الاستقبال او واقعة في الحال دون الماضي او الاستقبال او في الاستقبال دونهما
وذلك لان ادراك الجزئيات المادية من حيث اقترانها بالمادة وعوارضها احساس
وهو ادراك الشيء باحدى الحواس الظاهرة وتخيل وهو ادراكه بعد غيبته وادراكه
بالظاهرة وهما عندهم لا يكونان الا بالة جسمانية اي حالة في الجسم متجزية بتجزيه والله تعالى
منزه عن ذلك وادراك اي ولان ادراك الجزئيات المتغيرة من حيث تغيرها اي وقوعها

في الازمنة

في الازمنة المعينة من الماضي والحال والاستقبال يوجب تغير العلم والا لزم الجهل فيلزم تغير ذاته تعالى كما مر واما ادراكها اي
الجزئيات لا من حيث الاقتران بالمادة ولواحقها التابع للوجود لكم الجزئي بالكسوف الجزئي قبل وقوعه وكذا ادراك الا من
حيث تغيرها ووقوعها في الازمنة اي المعينة بل ادراكها مع ادراك الازمنة المعينة بان يعلم ان زيداً في الوقت
الفلاني كذا وبان يعلم في الوقت الفلاني ان زيداً مثلاً كذا فهو اي ادراك الجزئيات المادية لا من حيث الاقتران بالمادة وادراك الجزئيات
المتغيرة لا من حيث التغير والوقوع في الازمنة بل مع ادراك الازمنة اي ادراك عقلي للجزئيات المادية في الاول
وادراك عقلي للجزئيات المتغيرة في الثاني وانه جائز وثابت له تعالى من غير لزوم شيء من الامرين اي كون الواجب جسماً
او تغير علمه المستلزم لتغيره فانه يرد على الاول اي قولهم ان ادراك الجزئيات المادية من حيث اقترانها بالمادة احساس
وتخيل ان هذا ادراك الجزئيات المادية من حيث الاقتران بالمادة ولواحقها في الاحساس والتخيل المحتاج
الى الالة الجسمانية ممنوع في الشاهد فضلا عن الغائب وعلى تقدير تسليمه في الشاهد لا نسلمه في الغائب وقياس
الغائب على الشاهد اي قياس الغائب على الشاهد ظهور الجامع مع ان القياس لا يفيد الا الظن وهو لا يكفي في المطالب
اليقينية ويرد على الثاني اي قولهم ان ادراك الجزئيات المتغيرة من حيث تغيرها ووقوعها في الازمنة
المعينة يوجب تغير العلم ان تخصيص الحكم اي الحكم بامتناع التغير في العلم بالجزئيات لا وجه له فان العلم
بغير العلم هو تغير المعلوم وهو يعم الجزئي والكلي واللازم منه انه تعالى لا يعلم المتغير مطلقاً من حيث
انه متغير لا انه لا يعلم الجزئي فقط ولذا اي ولان اللازم من ذلك هو الاعم عمم الشيخ ذلك الحكم
في الشفاء كما يأتي فيما نقله عنه المص حكاية عن الشفاء وان عطف على قوله ان تخصيص اي يرد
عليهم ايضاً اجلها ما مر والاخر ان ذاته تعالى لما لم يكن زمانياً بعد الحادث في الزمان الا اخل
في الزمان حتى يلزم عنده ما كان حاضراً في زمان الحادث موجوداً دون ما سيكون او ما فيما مضى فلا
كان مقارناً له في الوجود عندهم بناء على قولهم بوجود الزمان وقدمه وامتناع عدمه كالواجب تعالى
كان حضور جميع الازمنة من الازل الى الابد عنده تعالى حاضرة لكن لا على العلم اجتماعها في الوجود
بل متعاقبة كالخط الممتد الحاوي لجميع الاجزاء فان جميع اجزائه مرتبة في الوضع حاضرة عند الاولى له

الخارج منه لمقارنة الان الحيوانات الوجود فالتشبيه في مجرد الحضور والترتيب وان كان الزمان نفي العين فيعلم ان
كل متغير واقع من الازل الى الابد في زمانه الخاص به الحاضر عنده علما حضوريا من غير تغير في ذاته تعالى واما لزوم
التغير لو علم ما سيأتي علما حصوليا زمانيا متغيرا لان العلم الحصولي هو الصورة الحاصلة في المدارك فيتغير المعلوم
بتغير الصورة الى الاخرى فيلزم من ذلك تغير العالم بخلاف الحضوري [illegible] فهو تعالى يعلم كل شيء في زمانه علما حضوريا
لا يعلم كل شيء في زمانه الخاص به [illegible] علما حضوريا لعدم كونه زمانيا [illegible] حيث التغير
منه ما في الزمان [illegible] بحيث يكون له نسبة مع احد [illegible] لا يكون له تلك النسبة مع
الآخر من غير تغير بالنسبة الى ذاته لكونه علما حضوريا عبارة عن نفس وجود المعلوم الخارج عن ذاته تعالى
واما التغير والتقدم والتأخر في الحوادث المتغيرة بالنسبة بعضها بالتقدم في الوجود الى البعض او بالانقضاء
بعضها بعد الانقضاء بعض اخرى وهذا هو التحقيق في علمه تعالى بالمتغيرات من حيث تغيرها وبما
ذكرنا في تحريره يندفع ما يتوهم من ان القياس المذكور قياس مع الفارق فان الزمان غير
مجتمع الاجزاء بخلاف المكان ولكون جميع الازمنة حاضرة عنده تعالى [illegible] الامور
الغير المتناهية الواقعة فيها عنده تعالى فيجري فيها برهان التطبيق على مذهب الحكماء والمتكلمين وقيل
في بيان علمه تعالى بالمتغيرات من عنوان تغير كما اذا تعلق ان علمه تعالى بالاشياء تعلقات
توجب انكشافها وهي قسمان تعلقات ازلية بكل ما يصح ان يعلم اي في الازل وذلك بان
يكون هو القسم ازليا لئلا يلزم التعلق بالمعدوم الصرف وتعلقات متجددة بالمتجددات اي
الامور الخارجية من حيث تجددها اي وقوع تجددها ووقوعها في ازمنة معينة بان يكون
كل تعلق في زمان متعلقه وحادثا بحدوثه والتغير اللازم في هذه التعلقات التجددية
والاضافات الخارجية بحدوث المتعلقات لا تقدح [illegible] لان ذلك التجدد في
التغير لكونه في الامور الاضافية الخارجة عن ذاته تعالى ليس نقصانا في ذاته [illegible] فان
ذلك لا يدفع شبهة نقيصة الجهل بل لان العلم بالمتجددات في الازل انما يكون بان يكون

المتجددات

المتجددات حاصلة له تعالى في الازل وكان ذلك تعالى ينبغي ان لا يكون الامر المتجدد حاصلا له تعالى في الازل لنقصانه اي المتجدد عن
ان يحصل في الازل وان لم يكن متجددا كان الممتنع لا يتعلق به القدرة لنقصانه عن ان يوجد الوجود ولا نقصان في ذاته تعالى والنقصان
في مقدوره تعالى [illegible] التغير ولما ان التخصيص [illegible] ليس هو بعض [illegible]
لكن يستفاد من الشفاء انه يمكن اي له تعالى ان يعقل شخص ما [illegible] بنوعه [illegible] اي يمكن تعقل التشخص من غير افتقار الى الآلات الجسمانية
خلاف ما ذكره الامام ومن تبعه وكل الممكن اي له تعالى تعقل شخص اي ما دون الاجرام بنوعه [illegible] وجه الوف
وانه لا يمكن تعقل المتغيرات منه مطلقا اي كليا كان اي المتغير او جزئيا ولهذا [illegible] فيما سبق ان تعميم الحكم في الشفاء
بانه تعالى لا يعلم المتغير وكون الكلي متغيرا ايضا بعيد [illegible] موضع الاستفادة [illegible]
في الفصل السادس من المقالة الثامنة من الالهيات اي باحث الحكمة الالهية في الشفاء وبيانه ان تعقل الجزئي على الوجه
الكلي وان كان ذلك التشخص اي التشخص المرسوم ما هو عند العقل تشخص [illegible] في الخارج كذلك كان للعقل
الى ذلك اي الى تعقل ذلك التشخص المرسوم بعينه سبيل اي برسمه لان رسمه يميزه عن غيره وذلك
لان ذلك الشخص الذي هو عند العقل تشخص هو الشخص الذي هو واحد في نوعه اي لا نظير له من افراد نوعه اذ لا فرد آخر له
فلذلك يميز بالرسم ويتشخص عند العقل [illegible] وهذا الشخص كرة الشمس وكالمشتري فان كلا منهما واحد في نوعه
فكان للعقل الى تعقله بالرسم سبيل واما اذا كان النوع منتشرا في الاشخاص اي غير منحصر في واحد لم يكن للعقل
الى رسم ذلك الشخص سبيل اذ لا يميزه عن غيره من الاشخاص التي لذلك النوع الا ان يشار اليه ابتداء
اي قبل الرسم ثم يتخصص بالرسم بان يشار اليه الى ما هو به عند الاشارة الحسية اليه انتهى اي كلامه في ذلك
البحث ثم [illegible] والسر في ذلك اي وجه الفرق ان ماهية ذلك الشخص الواحد في نوعه مقتضية
للتشخص اي مخصصة له لكونها مميزة له عن غيره كالمشخصات الخارجية للافراد المشتركة في نوعها فكان ادراكها
اي تلك الماهية التي انحصرت في واحد سببا لادراكه اي ادراك الشخص بعينه من حيث انها مخصصة له
اي لانها مخصصة له اي مميزة له عن غيره اذ لا فرد آخر يشاركه فيها فهي كالمشخصات الخارجية في انها لا تكون

ستر كالمهاة وانما قال كان ادراكها سببا لادراكه ولم يقل عينه لتغاير ادراكها بالكلية والجزئية فان ادراك الكلي وادراكه جزئي ولولا لم يكن
شخصا عند العقل لكنه مسبب عن ادراكها لانضمامها اذا لم يكن اى فرد التشخص المرسوم واحدا وتفرده فانه تشخصه وتميزه عن
سائر افراد نوعه لا يكون بتلك الماهية لاشتراكها بين الجميع بل انما هو اى تشخصه بالمادة والعوارض تكشف لها اى بالمادة المتشخصة
بتلك العوارض المكتنفة لها فاذا ادرك [illegible] لاختصاص كانه نفس التشخص بعينه [illegible] تعقل كل فرد من كل نوع بالاعراض
المنحصرة فيه المميزة له عن غيره [illegible] فرق بين [illegible] وبين غيره فان قيل انما يتشخص الافراد بالاعراض لو كان فيها ما هو
متشخص بذاته والا لزم التسلسل ووجود اعراض غير متناهية في كل فرد [illegible] الغرض المتشخص بذاته لا يمكن تعقله لمقارنته المادة
قلنا [illegible] نادرة ما يتشخص بذاته يكون موجودا بذاته لان الوجود مساوق للتشخص فيكون [illegible] الواجب
[illegible] ادراكها سببا لادراكه [illegible]
الواجب [illegible] الاعراض المنحصرة فيه لزم عدم تناهي الصور العلمية [illegible] لعدم تناهي الجزئيات المادية الحادثة [illegible]
[illegible] لعدم تناهي [illegible] برهان التطبيق [illegible] برهان [illegible] مشروط بالترتيب [illegible]
في الصور العلمية [illegible] عدم تناهي الصور العلمية ممنوع [illegible] عدم تناهي [illegible]
[illegible] وجود [illegible] شيء [illegible] الله تعالى [illegible]
[illegible] الاشكال [illegible]
لو لم يكن الواجب عالما بالجزئيات [illegible] لم يكن [illegible] التطبيق فاحفظ ذلك [illegible]
ما ذكرنا [illegible] فلا يكون ادركه شخصا اى فرد افراد النوع المنتشرة [illegible] الاحساس بعد المقارنة بالمادة
والاعراض [illegible] لا يكون [illegible] الحسمانية [illegible] الآن [illegible] لا يمكن ادراكه
بالملاحظة [illegible] في الجميع [illegible] المنطق الشفاء [illegible] التشخص [illegible]
[illegible] السابق انما يصير شخصا اى لا يصير شخصا متميزا عن غيره الا بان يقترن بالنوع اى بنوعه [illegible]

اى خارجية

اى خارجية عن ماهية النوع لازمة اى بعضها للماهية النوعية بحيث لا يوجد تلك الماهية بدونها او بعضها غير لازمة وان
كانت لازمة للتشخص من حيث هو تشخص [illegible] تلك المعاني هو ما يشار اليها اى يصح ان يشار اليها اشارة
حسية ولا يمكن اى لا يصير الشخص شخصا بان يقترن بالنوع اى بالماهية النوعية خواص معقولة اى غير مشار اليها بالاشارة
الحسية كم كانت اى تلك الخواص المعقولة اى قدر كانت والحال ليس هناك امر اشارة الى معنى متشخص اى
[illegible] نظرا الى [illegible] مما سبق [illegible] الى هذا المعنى المتشخص في نفسه التشخص [illegible]
تلك الخواص في الذهن مثلا يتقوم [illegible] بان كانت اشارة [illegible] الاشارة الحسية ثم لا ينفرد [illegible]
الشارة الى ما يتشخص به [illegible] في الذهن فانك لو قلت زيد هو الطويل الكاتب [illegible]
[illegible] كم كانت فيه من الاوصاف وان كانت الوفا فانه لا يتعين لك بتلك الاوصاف شخص زيد بحيث يتميز
عن غيره بل يجوز ان يكون المعنى الذي يجتمع فيه جميع ذلك المذكور من الاوصاف لاكثر من واحد لان النوع المنحصر
في واحد يجوز ان يكون له في الواقع فرد آخر بتلك الاوصاف فلا يتميز هو بها عن غيره بل انما [illegible] الوجود
الخارجي [illegible] فيه غيره [illegible] الى معنى شخصي [illegible] بما استفاد منه انه لا يمكن
المتغيرات مطلقا [illegible] في ذلك الفصل [illegible] العقل اى الجوهر المجرد لا يجوز ان يكون
المتغيرات المشاهدة مع تغيرها بالفعل من حيث هي متغيرة اى ما دام لها الحضور [illegible] تغيرها عقلا زمانيا
شخصيا بان يعلم الآن ان زيدا مثلا موجود ثم يعلم ما صار بعد [illegible] يعلم انه معدوم بل يجوز ان
يكون [illegible] اى المتغيرات [illegible] لكن [illegible] العقل [illegible] يجوز [illegible]
لا يكون عقلا زمانيا شخصيا [illegible] بالكسوف [illegible] فانه لا يجوز ان يكون اى العقل تارة يعقل عقلا
زمانيا شخصيا [illegible] اى من تلك المتغيرات انها موجودة غير معدومة [illegible] وتارة اخرى
يعقل عقلا زمانيا شخصيا [illegible] انها معدومة غير موجودة [illegible] وذلك

لا انه اذ تعقلها ثانيا لم اذا واخرى كذا لم يكن لها واحد من الزمن المتعاقبين سها وجها انها كذا وانها كذا صورة مطابقة
ادراكية علمية لتغاير المتعاقبين ولا يجوز ان يكون واحدة من مطابقتين لصورتين اى صورة انها موجودة بعد عدمها
وصورة انها معدومة بعد وجودها الحاصلتين في زمانين فى الزمن المتعاقبين بل مع الثانية المتاخرة لنا
تعقلها اذ لو بقى مع الاولى الواقع فيحصل ترك الصورة الثانية كانت حملا الالا ولا بد ان لا يبقى
فيتغير العلم فى يكون واجب الوجود متغير الذات بتغير علمه بناء على ان الواجب عاقل للعقل الموجود بما هو جزئى
بتغير باو بها يتغير علم الواجب انتهى ويجوز ان يكون المراد بالعلم فنا اعم من الواجب والموجود وخلاف ما
مر من اوله ثم لما بين حال تعقل الواجب الجزئيات والفاسدات جميعا شرع فى البيان بالفاسدات ثانيا اشار
الى ان غير الفاسدات وان كانت مادية يعقلها ايضا بانها لماهيتها ولانه يمكن ان يعقل ويخص
مادى الخفى لوجه تنبيه ولما بالى عن انه لم يعقل كل شيء بطريق هو سببا الموجود به الله سوى الفاسدات بناء
على ما يانى وبين عطف على قوله حصل البيان على طريق عطف التفسير ان تعقلها اى الفاسدات بما هى فاسدة
اى بعينها مع انه اى لا يتم لوجه اخر سوى الوجه السابق فانه يلزم من تعقلها تغير الواجب وانه محال
فانه كما يانى من استحالة تعقلها تعلق لجامع قطع النظر عن التغير اى مع قطع النظر عن ان تعقلها
كذلك يستلزم تغير الواجب كما فى الوجه السابق ثم لما بين ما سبق وكان ان اضرب عنه بان تعقل
الواجب كل شيء اى سواء الكلى والجزئى على وجه كلى والمكان يعقل الجزئى بعينه على الوجه الكلى مستقلا
لدفع الايهام بين كيفية ذلك بما لا مزيد عليه كما يانى فقال لذلك فقال هذا شروع فى نقل كلام
الشيخ المشتمل على البيان والاضراب والكيفية المذكورة على الترتيب الثانى اى قال الشيخ الفاسدات
ان تعقلت بالماهية المجردة عن المادة ولواحقها وما يتبعها اى بما يتبع الماهية من حيث هى
هى لا يتشخص فانه ما يتشخص ليس من توابع الماهية بل من توابع الوجود لم تعقل اى الفاسدات ح

باقي فاسدة

بانها فاسدة وذلك لانه وان ادركت غير العبارة بناء على ان الادراك بها الاحساس ونحوه بخلاف التعقل بانها اى
الفاسدات مقارنة للمادة وعوارضها من وضع ووقت معين وتشخص حامل لتلك العوارض وتركيب لازم من تلك المقارنة
وقد مضى ان الوقت معتبرة فى الماديات مطلقا التغير والفساد وكذا امتناع تعقلها دون غيرها اما عرفت لاعتبار الوقت فيها دون غيرها
فان الاشكال وان ادركنا بما هو فاسدة لكنها لم يكن معقولة بل كانت محسوسة ومتخيلة والتجويز الاحساس و
التخيل عليه تعالى اذ نحن بينا فى كتب اخرى غير الشفاء ان كل صورة محسوسة لمحسوس وكذا كل صورة خيالية
للتخيل فانما تدرك من حيث انها محسوسة او متخيلة اى لا تدرك من حيث الجزئية الا بالة جسمانية متجزية
تعالى الله تعالى منزه عن ذلك ولا يفرقون هذا الادراك عنه تعالى لانه كما ان اثبات كثير من الافعال
له تعالى نقص له كالاكل والشرب ونحوها كذلك اثبات كثير من التعقلات نقص فلا بد من نفيها عنه تعالى
انه فان قيل هذا البيان مخصوص بالجزئيات والمطلوب نفى تعقل الفاسدات من حيث هو فاسد لا
يكون الا به تعقل جزئية لان الفساد من توابع الوجود فبيانه بيانه وقيل بل واجب الوجود انما
يعقل كل شيء على وجه كلى هو امر لما الذى اخبر به المتن فيما مر ومع ذلك اى مع ان ادراكه تعالى كل شيء
لا بوجه كلى لا يعزب عنه تعالى مثقال ذرة فى السموات ولا فى الارض بل يكون كل شيء سواء الكلى والجزئى
معلوما له تعالى لا عجيبة وهذا من العجائب التى يحوج تصورها الى لطف قريحة وذلك لان الادراك
على الوجه الكلى بظاهره يستدعى ان يكون المدرك به الا ذلك فتعميمه الفهم محوج الى بيان نسبة
بقوله واما كيفية ذلك فلانه اذا عقل الواجب ذاته كما سبق بيانه وعقل انه مبدأ لكل موجود
اى ممكن وان التام يعقل ذاته على الوجه الاكمل والحال انه لا شيء من الاشياء الممكنة يوجد منه
بالفعل الا وقد صار اى ذلك الشيء منه تعالى واجبا اى بسبب ما اى علم بكون ذلك الصادر
واجبا ان يكون وقد صار بسببه اى بسبب ذلك العلم لان الممكن ما لم يجب وجوده لم
يوجد لامتناع الترجيح بلا مرجح ولا يترجح صدوره عنه ما لم يعلم بجميع اوصافه اذ

تمام تقدم والاعتبار عبارة عن علم المرجح وقد عرفتها هنا اى انه بشى من الاشياء الخ هذا ولما كان الحق استدلالا على [illegible]
بانضمام اليه بعيد جزئيا كان الموجب لها بأسره قد علم فيكون هذه الاسباب نادى متصاد به اى بانضمام بعضها الى
الى ان يصل اى عن تلك الاسباب وبسببها الامور الجزئية الى من جملة الفاسدات فكان تعالى عالما بالعلل والاسباب
الموجبة اياها وهذا المذكور [illegible] على الامام وتابعيه وما استفاده من الشفاء انه فسد لحفظ المطالب [illegible]
لدى انه مذهبهم وان كان مخالفا لما ذهب اليه الامام فى بيان مذهبهم وكذا من يتعذر المناظر [illegible]
راجع فى ذلك الى ما تقدم نقله وحاصل كلامه اى الشيخ فى بيان تعقل الفاسدات ان الاحتمال المتصور فى تعقل
الواجب تعالى للفاسدات ثلثة احتمالات لا احتمل عند العقل غيرها الاول منها هو ان يكون الفاسدات معقولة
له تعالى بماهياتها الكلية فقط اى لا مع [illegible] وانه علم ازلى [illegible] ان لا يكون اى الفاسدات
معقولة له تعالى بما هى فاسدة لان الفساد من توابع الوجود دون الماهية مع انها اى الفاسدات بما هى فاسدات
من الوجود الخارجية والحكمة الوجود الخارجى الممكن من المعلومات الصادرة عنه تعالى ولا يمكن الفصل [illegible] دون العلم
لان العلم والقدرة والارادة واحدة عندهم ولا فرق الا بالاعتبار واليه اى الى هذا الاحتمال اشار الشيخ
بقوله ان عقلت بالماهية وما يتبعها مما لا يتخصص لم تعقل بما هى فاسدة فانه يدل على ان تعقلها بما هى فاسدة
انما يكون بالعوارض المتخصصة دون مجرد الماهية الكلية وما يتبعها الاحتمال الثانى من الاحتمالات
الثلثة هو ان تعقل الفاسدات مقارنة للمادة وعوارضها المتخصصة فتكون معقولة ومدركة بالعوارض
المحسوسة المتغيرة ولكن هذا القسم فاسد لانه يلزم على هذا ان يكون علمه تعالى احساسا او تخيلا وانه
باطل لان الاحساس وكذا التخيل لا يكون الا بالالة الجسمانية وهو الله تعالى منزه عن ذلك واليه اشار
اى الشيخ القسم بقوله وان ادركت بما هى مقارنة للمادة [illegible] والثالث من الاحتمالات هو ان تعقل
الفاسدات باعيانها او بما هى فاسدة لكن لا بطريق الاحساس والتخيل بل بطريق الاسباب الموجبة اليها

اى العلوم

اى العلوم التى لها تكون واجبة الحصول عنه تعالى وهذا هو الاحتمال المعقول الذى لا فساد فيه لانه لما كان تعقلا لجميع
ما يعتبر فى وجودها كان تعقلا لها باعيانها ولما لم يكن بطريق الاحساس والتخيل لم يكن محتاجا الى الالات الجسمانية المنزه
عنها الواجب تعالى واليه اشار بقوله بل الواجب يعقل كل شئ على وجه كلى يعنى اى اشار الشيخ بهذا القول الى انه تعالى يعقل
كل شئ يوجد من حيث صفات له لانها المرادة بالاسباب المؤدية اليه واذا كان المراد من تعقله كل شى انه
يعقله من حيث صفات له [illegible] فقوله على وجه كلى بناء على هذا قبل قوله يعقل اى يعقل
الواجب تعالى كل جزئى وكلى تعقلا كاينا على وجه كلى لان العقل عبارة عن الصورة الادراكية التى هى الكاشف
المدرك فاذا كانت تلك الصورة صورة تلك الصفات كانت على وجه كلى [illegible] كما هو طريقة الكليات ويلزم
[illegible] انما هو الجزئى دون الكلى [illegible] الكلية والجزئية من صفات المعلوم دون العلم
عند هؤلاء فمحصل الكلام المذكور ان تعقله تعالى بالجزئى المحسوس المتغير من حيث هو جزئى اى غير مشترك فيه
محسوس اى يشار اليه بالاشارة الحسية متغير بان كان فى زمان كذا وفى آخر خلافه لا يصح لانه ح لا يكون
الا بالالة الجسمانية المنزه عنها الواجب تعالى وكذا علمه به على الوجه الكلى على ان يكون القيد وهى بالوجه الكلى
صفة للمعلوم دون العلم بان يكون المعلوم هذا العلم الامر الكلى لا يصح ايضا وان كان مع العلم بالاسباب المؤدية
اليه اى الى ذلك الجزئى وذلك بان يكون القصد الى تعقل الاسباب دون ما هى مؤدية اليه اى الجزئى لانه ح
لم يكن علما بذلك الجزئى من حيث هو [illegible]
سبق لم يكشف بقوله وكذا لا يصح بذكره لا يصح ثانيا واما العلم بالجزئى المذكور على الوجه الكلى على ان يكون
القيد اى على الوجه الكلى صفة للعلم دون المعلوم وحاصله ان يكون الجزئى المتغير معلوما له تعالى بعينه ولكن
يكون علمه تعالى به كالعلم بالكليات لانه من نوع الوجه الكلى وانما كان علما بالجزئى لكون هذا الكلى منحصرا له فى
عدم الاحتياج الى الالة الجسمانية لعدم كونه احساسا او تخيلا فى عدم التغير ايضا لكون التغير بانيا

للوجود [illegible] هذا العلم و[illegible] منطق بالعلم بالجزئيات [illegible] هو الحق اذ لا [illegible] هذا [illegible]

ما افاده جمع من الفضلاء مع زيادة تنقيح وتحقيق اى هولاء الفضلاء على ما ذكره الشيخ او مع زيادة تنقيح [illegible]

على ما افاده في بيان ما ذكره الشيخ وفيه بحث لان التحقيق ان العلم بوجه الشيء وهو هنا الاوصاف التي كان العلم بها

يؤدي اليه والعلم بالشيء وهو هنا الجزئي الفاسد بالوجه المؤدي اليه متحدان ذاتا ومختلفان اعتبارا فانهما

عبارتان عن الصورة الادراكية التي لذلك الوجه [illegible] باعتبار انها صورة لذلك الوجه كانت علما به

وباعتبار ان ذلك الوجه وجه لذلك الشيء كانت علما بذلك الشيء فاذا لم يكن ذو الوجه هنا اعني الجزئي

من حيث التغير والاقتران بالمادة معقولا [illegible] لم يكن وجه التغير والاقتران بالمادة [illegible]

من جملة الاسباب المؤدية [illegible] الاسباب المؤدية اليه [illegible] من حيث [illegible]

مع ذلك [illegible] لم يكن الوجه [illegible]

[illegible] ذلك الجزئي معقولا [illegible] في الخارج [illegible]

[illegible] الوجه وانما الوجه هي [illegible] في الخارج [illegible]

من حيث انه متغير ومقارن للمادة هذا [illegible] فلا يصح [illegible] المذكور [illegible]

لا يعزب عنه شيء لان الشيء يعم كل كلي وشخصي فاذا لم يعلم [illegible] الجزئي الشخصي لم يصح عموم [illegible]

الا ان [illegible] لا يعزب عنه شيء [illegible]

التخصيص [illegible] ان هذا [illegible] التخصيص [illegible]

[illegible] التخصيص [illegible] بعدم

[illegible] التخصيص المذكور [illegible] الفاسدات

الا مع التزام ان الفاسدات [illegible] المتغيرات [illegible]

[illegible]

[illegible] الوجود وبالمتغير [illegible] في عدم

[illegible] عدم [illegible] على المشائين لان [illegible] مدم [illegible]

من التخصيص و[illegible] الالتزام المذكور [illegible] التدقيق بان [illegible] الوجه الكلي يتعلق بقوله [illegible]

بقوله كل شيء وكذا [illegible] ذلك اى التدقيق المذكور [illegible]

[illegible] ان يكون [illegible] كل شيء لانه في التقدير [illegible] الجزئي [illegible]

[illegible] ان عدم [illegible] ادراك الفاسدات بالاحساس والتخيل [illegible] الى الالة الجسمانية

[illegible] عدم [illegible]

[illegible] الفرد [illegible]

[illegible] عدم [illegible] الاحساس والتخيل [illegible]

[illegible] بالاوصاف والاعراض

[illegible] بالمتغيرات من حيث [illegible]

[illegible]

[illegible] في بيان ان [illegible] بكل شيء [illegible] الوجه الكلي [illegible]

ان [illegible] بالمعلولات [illegible] العلم [illegible]

[illegible] بالعلم [illegible] الممكنات [illegible]

كانت الكلية والجزئيات المتغيرة [illegible] والفاسدات التي [illegible] العدم من حيث

انها متغيرة [illegible] بعد وجودها [illegible] العلم [illegible]

الجزئيات من حيث انها جزئية انما هو بعد وجودها [illegible] مع [illegible]

والفساد وهذا انما هو بعد الوجود مثلث كذلك لعله الجزئيات الغير المتغيرة فانها يمكن ان تعلم بالمشخصات المذكورة

قبل الوجود ايضا في صورة الانحصار [illegible] والعلم المتقدم على الوجود علم بوجه كلي لان الجزئية

من توابع الوجود والمتأخرة عنه علم بوجه جزئي فكان علمه تعالى بالاشياء على الوجه الكلي المتقدم عليها

كعلم المنجم بالكسوف المعين فانه يرى علمه به مثلا في معاني الكسوف المعين علم به بوجه كلي [illegible] ويعلم

[illegible] علمه به بوجه جزئي فان قيل العلم بالشيء على الوجه الكلي لا يصح [illegible] قلنا اذا كان [illegible]

لانه [illegible] وهذا المحقق الدواني في بيان مذهبهم في علمه تعالى بالاشياء على الوجه الكلي [illegible]

مذهب الفلاسفة انه تعالى عالم الاشياء كلها كلياتها وجزئياتها بنحو التعقل وهو ان يكون بالعلم [illegible] المجردة

عن اللواحق الخارجية ولذا ارادوا لفظ التعقل لان التعقل يكون بالقوة العاقلة والله تعالى منزه عن ذلك

لا يعرفون الاحساس والتخيل لانهما لا يكونان الا بالآلة الجسمانية والله تعالى منزه عن الجسمية [illegible]

فلا يذهب عن علمه تعالى شيء من الاشياء كليا كان او جزئيا لكن لما كان علمه تعالى بطريق التعقل دون الاحساس والتخيل لما

لم يكن ذلك العلم الى الله تعالى [illegible] عن [illegible] الاشتراك لان المانع عنه انما هو الادراك الاحساسي والتخيلي

يلزم من ذلك ان لا يكون [illegible] بعض الاشياء [illegible] بناء على ان من الاشياء ما لا يمكن ان يدركه بغير الاحساس فاذا لم يكن

له احساس وتخيل لم يكن [illegible] اللزوم [illegible] وذلك لانه انما يلزم ما ذكر لو لم يكن هو تعالى

مدركا لها اصلا وليس كذلك بل يدركها على غير وجه الاحساس والتخيل بل يدركها هو تعالى الفهم لكن لا على وجه الاحساس

والتخيل بل على وجه التعقل الغير المحتاج الى الآلة الجسمانية [illegible] فيما ذكرنا انما هو في نحو الادراك فادراكه تعالى

ذلك بنحو من الادراك وهو ادراك التعقلي وادراكنا له بنحو آخر وهو الاحساس لا في المدرك اذ ما ندركه بالاحساس

يدركه هو تعالى لكن بغير الاحساس [illegible] ادراكه تعالى للاشياء كليا [illegible] الجزئيات من حيث انها

جزئية وانما يلزم ذلك لو كانت كلية الادراك وجزئيته لكلية المدرك وجزئيته [illegible] الكلية والجزئية [illegible]

صفات المدرك

صفات المدرك وانما يوصف الادراك بها بالتبع وليس كذلك فان التحقيق ان الكلية والجزئية صفتان للعلم والادراك وربما

يوصف بها المعلوم والمدرك لكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار العلم [illegible] والا لزم ان يكون كل جزئي امرا كليا [illegible]

مدرك [illegible] ما قاله المحقق الدواني [illegible] فلا [illegible] ما قاله المحقق الدواني [illegible] منقول عن

الشفاء فكيف يكون ذلك حاصل مذهبهم وذلك [illegible] من الشفاء وهو الاستدلال باشتغال الاحساس

والتخيل منه تعالى [illegible] الاستدلال باشتغال الآلة الجسمانية المستلزم لاشتغال الاحساس والتخيل عنه تعالى

[illegible] بالقياس من حيث مقارنتها بالمادة [illegible] على انه تعالى العالم بمعنى الاشياء من حيث المقارنة

بالمادة [illegible] على وجه الاحساس والتخيل بل [illegible] الآلة الجسمانية المستغنية عنه تعالى ولا بد من [illegible]

ادراك الجزئيات المادية [illegible] قبله [illegible] المذكور [illegible]

[illegible] بطريق التعقل [illegible] لم يكن فاسدا بل [illegible] في الفصل السادس المذكور

[illegible] المحقق الدواني [illegible]

[illegible] المحقق الدواني [illegible] الاستدلال المذكور [illegible] على انتفاء

الادراك الحسي [illegible] على انتفاء الادراك التعقلي اذ لا يلزم [illegible] جاز تعقله بطريق

[illegible] وانما [illegible] العلم [illegible] في غاية التجرد عن المادة [illegible]

[illegible] الاحساس والتخيل [illegible] المادة المجردة

عنها الواجب لكون [illegible] بالآلة الجسمانية عنه تعالى لعدم الاحتياج الى ذلك [illegible] العلم [illegible]

لكون الامر في ذلك [illegible] مع انه ليس المقصود [illegible] حصول العلم به تعالى [illegible]

[illegible] لعدم اشتراط العلم بعض الاشياء وثبوت ذلك [illegible] تعالى معلوم بالعلم لكونه

تعالى في غاية التجرد واما ثانيا فلانه [illegible] نفي الاحساس والتخيل نفي الاحساس والتخيل مطلقا

عبارة عن الصورة المجردة الغير المنتزعة عن الحس في التجرد سواء كانت اى تلك الصورة حاصلة في المدرك اى ذى [illegible]
حاصلة فيما عنده بالعلم الحصولي من الجواهر المجردة فان صور الاشياء عندهم حاصلة فيها وهي بأنفسها حاضرة عنده تعالى
[illegible] اى علم التفصيلي المتقدم عبارة في خصوص الوجود [illegible] على مراتبها الاربع في العوالم الاربع المتقدم
ذكرها عنده تعالى كما سبق ولا [illegible] اى ما ذكره الشيخ لا تقدم العلم التفصيلي بهذا المعنى [illegible] بالسند الى المعلول الاول
فلا يتم كلية قوله ولا شيء من الاشياء [illegible] واعلم ان الشيخ [illegible] الرسالة [illegible] العلم المتقدم [illegible]
عبارة عن الصورة في رسالة [illegible] على [illegible] وهو كلام [illegible] من بيان الاشارات [illegible] في تلك الرسالة العلم [illegible]
الصورة المعلولية لا الصورة العلمية [illegible] معلولة لكن بنفسها [illegible] والمراد المعلومة عند كل [illegible]
بما هو هي اى تلك الصورة مثال الامر الخارجي سواء على مذهب [illegible] الشيخ او غيره ولهذا العلم هو [illegible]
او كون العلم [illegible] في العلم القديم والحادث جميعا علم [illegible] باعتبار [illegible] الحصول [illegible]
على الوجود [illegible] على المعلول الخارجي لان مرتبة الايجاد قبل الوجود [illegible] المعلول بالخارجي [illegible]
من الصورة العلمية بان العلم والمعلوم هنا واحد فلا يتصور المتقدم والتأخر فيه هنا [illegible] في الخارجي وصورة المعلول
كلها حاصلة [illegible] قبل وجودها [illegible] ولا يجوز ان يكون تلك الصورة العلمية حاصلة [illegible] موضع اخر
حاضرة فيه [illegible] فانه [illegible] العلم [illegible] وعلم الصورة [illegible] ان كانت
الصورة حاصلة في موضع اخر [illegible] اى الصورة [illegible] في موضع [illegible]
العالم فيكون [illegible] ان يكون [illegible] لانه يؤدي الى تكثر ذاته تعالى اى [illegible]
او تركيبه والكل باطل او لم تكن صورة [illegible] اى لم يجز ان تكون صورة [illegible]
[illegible]
الخارجية اذ العلم لا يكون الا صورة [illegible] فلم يبق من [illegible] المتصورة فيها الا احتمال ان يكون اى تلك

الصورة

اى تلك الصورة [illegible] صقع الربوبية اى تكون لواحق ذاته وصقع الناحية والربوبية بالضم مصدر الرب انتهى اى [illegible]
في تلك الرسالة [illegible] اى الشيخ به اى بعض الاحتمالات [illegible] بين الاحتمالات المذكورة [illegible]
الاخر الذي هو [illegible] الاحتمالات فقال اى في الشفاء ان جعلت تلك المعقولات اى الصور العقلية اجزاء ذاته تعالى عرض
تكثر فلا يكون واحدا [illegible] وان جعلها لواحق ذاته عرض [illegible] لا يكون ذاته تعالى من جهتها اى من جهة تلك اللواحق
واجبة الوجود [illegible] صفتها اى الذات [illegible] ممكن الوجود الذي هو تلك اللواحق [illegible] مع تلك [illegible]
ممكن الوجود فلا يكون واجبا وان جعلها امورا مفارقة لكل ذات بان يكون قائمة بنفسها عرض المثل الافلاطونية
التي ابطلها وان جعلها موجودة في عقل ما [illegible] عنده تعالى [illegible] من الاول المحال
[illegible] علما له تعالى [illegible] في التخلص من هذه [illegible]
[illegible] تلك الصور [illegible] ولا تبالي بان يكون ذاته [illegible] اضافة [illegible]
سواء كان امرا خارجيا او صورة علمية ممكن الوجود [illegible] من حيث هي [illegible] الوجود [illegible]
واجب الوجود بل هو [illegible] الوجود [illegible] واجب الوجود من جهة ذاته البحت [illegible]
[illegible] الوجود من جهة الذات البحت [illegible]
ان العالم الربوبي بالفتح منسوب الى الرب وهو الله تعالى عظيم [illegible]
تلك الصور لانها [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] كصدورها عنه تعالى كذلك [illegible] من ان الشيخ [illegible] علم [illegible]
[illegible] عبارة الاشارات انه صور مجردة عن المادة [illegible] فانه تعالى [illegible] في علمنا
[illegible] في الشفاء من غير ترجيح [illegible] في الشفاء [illegible]
الاحتمالات كذا قاله المحقق الدواني في شرح العقائد العضدية [illegible] عبارة الاشارات

محي كذلك بل هي امور ادركته او يستكمل بها بان يتم نفسه تمام وجوده عليها او يتصف بها بان تكون قائمة به فتتم ذاته صفاته

فان ذلك ممتنع في نفسه تعالى بل كل ما فرض انه يحصل له منه هذه اللوازم فانه سبب لها لا قابل لها يوجد اي تلك اللوازم [illegible]

اذ لو كان الذي تعالى [illegible] تلك اللوازم لما صدرت عنه [illegible] فاذا كان [illegible]

فلو وصف تعالى بانه يتصل هذه الامور اي اللوازم فانما يوصف به لانه يحصل عنه هذه اللوازم وذلك لانه

لا معنى لصدورها عنه الا معقوليتها له اذ لا وجود لها سوى معقوليتها [illegible] الا انه عل لها [illegible]

[illegible]

[illegible]

ان يكون علمه تعالى بالاشياء متأخرا عن الجوهر الاول اى العقل الاول الكاتب من العقول العشرة التى زعموها من علمه انه لا يعلم تعالى الا ما هو
لحصول صور الممكنات بعد الحادثة فى الجوهر الاول وحصول ما فيه بسبق حصول صور الحادثة فى الجوهر الاول فيلزم سبق وجوده
الذى هو صورها عليه على علمه تعالى او مع ذلك يلزم ان يكون صدوره اى الجوهر الاول وغيره عنه تعالى بلا علم تفصيلى بل انما يكون وجوده
ماخرا لا نفسه والاصول المحققة به وجوابه اى الحكيم عن هذا الاعتراض الوارد عليه بسبب ... هذه اللوازم من ذلك
ان يكون العلم التفصيلى المتقدم على الوجود بما بعد الجوهر الاول متاخرا فى الرتبة لا فى الزمان عن العلم التفصيلى اى الجوهر الاول
الكاتب هذا العلم التفصيلى به الوجود العينى لانه على هذا المذهب نفس الوجود وهى اى هذه التأخر هو ان وجود
ما بعد الجوهر الاول متأخر عن وجوده فى الترتيب فى الوجود وفى الترتيب العلى فاذا كان الترتيب الذى ذكرناه فى الوجود
كان ثابتا فى العالم لكان الترتيب المذكور هذا وكما ان الاعتراض بانه يلزم ان يكون صدور الجوهر الاول عنه تعالى بلا علم
بطريق التفصيل ... انما يلزم ان لو لزم صدوره منه تعالى من غير علم اى تفصيلى به فان علمه تعالى بل انه وجب انه
نفس صدوره اى الجوهر الاول لما ترى ان علمه تعالى بذاته مشتمل على علم بجميع معلولاته من جهة المعلول الاول فلا يلزم انه وجب
انه صدر عنه علم تفصيلى له تعالى بالجوهر الاول واثبات انه متقدم عليه لكونه فى علمه انه فانما ملنا كون ذلك لا الا فى
متعين بنفسه لا اثبات مكون فى دفعه ذلك فلا يرد انه ليس فى رتبة علمه بذاته العلم الاجمالى بالجوهر الاول ولو كفى ذلك
فى صدوره لكفى فى صدور شئ وهكذا العلم الجميع صدور شئ منه اى فرد لك فلم يكن اولسونا فى ... فانه
فرعنا معو الحكمة وانما بافى الاعتراضات السنة منفردا بناء التى اوردها المحقق الدوانى فى شرح العقائد على ما حشاه المحقق
فى شرح الاشارات وهو المذهب فهى اى تلك الاعتراضات السنة كلها منوع لا تظهر لحصولها الا ترد عليه اى
على الطوسى لانه اى الطوسى فى صدد تصوير ما يرد على المذهب مع رعاية اصول الفلاسفة وانه
ظاهر نصوص ابن سينا ... مع ذلك انه يجوز ان يكون ما يرد على حسب اصلهم ودفع ... على ... الكون
لا اسنادا الى ... مذهب الحصر على هذا المذهب ... اثبات هذا المذهب ... عليه التنع بان ...

ان التنع

ان المنع انما يرد على المثبت وهذا القدر من البيان والتشريح كاف فى دفع ذلك الاستبعاد لانه المطلوب
ويكون من يحصل له من ... فى ظاهر كونه فى الحقيقة عن اصحاب ... هذا المذهب ... والله اعلم وهذا
اخر ما وصل الينا ... فى شرح ... وهذا الشرح فى بيان الفصل الثانى فى تكفير الفلاسفة فى هذه المسئلة
اى مسئلة ... للحوادث ... الثالث الاول ... الاسلام الغزالى ... فى ... ما
خطل ... فى ... الفلاسفة فيه حجج ... يكفرهم فى ثلثة
منها الا انى يحب بتصلهم فى البوافى وفى ... على ... هل هو فى ... وهو
... ما ... ضعف اى الغزالى كتاب التهافت وقد قال اى اعلا سعد
كما قال الاسلام ... فى ذلك ... وهذا هو ... من ذلك اى ... فيه او ... ما
ما قال فى قولهم ان الاجسام لا تحشر ... بعد الفناء ولا بالجمع بعد التفريق ... ما معنى الحكم
فيصح ان ... او بالمعنى ... مع ... يقول ... وهنا ... الى الا
لان ... والعقول ... الثواب والعقاب ... هى الارواح اى النفوس المجردة ...
فى ... وهو الراجح عند الامام حجة الاسلام ... روحانية لا جسمانية
... الارواح ... الذى ... الى ... للارواح ...
... اثبات العقوبات الروحانية ... الشرع ولكن كذبوا فى انكار العقوبات
الجسمانية ... وانها ... ما ... بالله ... فى
... ومن ذلك ... قولهم ان الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات وهذا اى قولهم ان الله تعالى يعلم
الكليات دون الجزئيات ... كما ... ان ... العقوبات الجسمانية كفر صريح ... لهم
ان الله يعلم كل شئ على الوجه الكلى ... بل الحق الذى نطق به الكتاب والسنة انه تعالى

يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا مثقال ذرة في الارض كيف لا وهو ثبت فاعل الكل بالاختيار ومبدء والفعل
بالاختيار مسبوق بالعلم ضرورة ومن ذلك ايضا قولهم بقدم العالم وازليته وان كان في بعض اجزائه وذلك لانه لم يذهب احد من
المليين لشيء من هذه المسائل الثلث بل اجمع الكل على امتناع ما نطق في فعل ما ذكره وذلك من المسائل المعتبرة مثل قولهم بعضها
دعواهم انه عالم بالذات لا بالعلم زائد على الذات فالمراد من نفي الصفات نفي زيادتها وبالجزئيات … ان الله قادر بالذات ومريد بالذات
وحي بالذات لا بالقدرة والارادة والحيوة زائدة بناء على رجوع الكل الى العلم الذي هو عين الذات فهذا لهم فيها فرع الصفات
قريب من مذهب المعتزلة وانما ثبت قريب لما امتاز الثاني بجعل العلم عين الذات عند الفلاسفة … والجعل للمعتزلة
باثبات الاحوال الزائدة عند المعتزلة دون عند الفلاسفة ولا يجب تكفير المعتزلة بمثل ذلك فلا يجب تكفيرهم
ايضا في ذلك وذلك لانا قد ذكرنا في فصل التفرقة بين الاسلام والزندقة فساد راي من يسارع الى التكفير من خالف
مذهبه فاجتنب عنه وقال المص رحمه الله اولا بكفرهم اي الفلاسفة بانكار الحشر الجسماني نحو لانه اي الحشر
الجسماني ما نطق به الكلام المجيد حيث صرح في اخر سورة يس باثبات ذلك … اولم ير
الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم
قل يحييها الذي انشأها اول مرة … وقد قال الامام الرازي لا يمكن الجمع بين الايمان بما جاء به رسول
صلى الله عليه وسلم وبين انكار الحشر الجسماني فانه اي الحشر الجسماني قد ورد في مواضع من القرآن المجيد بحيث لا
يقبل التأويل اصلا فكيف يكون المؤمن … وفي شرح المواقف واما وقوع الحشر الجسماني فلان الصادق المصدق
الذي دل على صدقه بالادلة القاطعة … قطعيا … فيجب القول بوقوع الحشر الجسماني
في مواضع لا تحصى بعبارات لا تقبل التاويل اصلا حتى صار معلوما بالضرورة كونه اي كون وقوع الحشر الجسماني
من الدين القويم والصراط المستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم فمن اراد
تاويلها بصرفها الى الاحوال … الى النفوس الناطقة المجردة عن الابدان فقد كابر

بانكار ما هو

بانكار ما هو من ضروريات الدين فكان كافرا قطعا انتهى اي ما في شرح المواقف وكذا اي مثل انكار وقوع الحشر الجسماني
القول بقدم العالم فان القول بقدمه كفر فانه صرح في شرح المقاصد بان حدوث العالم من ضروريات الدين اي مما علم من دين … انه
من الدين المبعوث به النبي الكريم بل هو من ضروريات سائر الاديان المبعوث بها الانبياء المتقدمون فانه لا خلاف لاحد
من المسلمين في تكفير المخالف فيه اي في حدوث العالم بل القول بالحشر الجسماني يستلزم القول بحدوثه … وقال المحقق
الدواني لا يمكن الجمع بين قدم العالم والحشر الجسماني اي جوازه فضلا عن وقوعه لان النفوس الناطقة الى
كانت غير متناهية على ما هو مقتضى القول بقدم العالم فان هذا القول يقتضي عدم تناهي النفوس بناء على ما ذهبوا اليه من
حدوث النفس بحدوث البدن لحدوث الاستعداد الحاصل بالحركات الفلكية الى لا نهاية امتنع الحشر الجسماني عليهم اي على النفوس
اذ لا بد في حشرهم جسمانيا على تقدير الحشر الجسماني من ابدان غير متناهية حسب لاتناهي النفوس المتعلقة بها وقد حكمت …
متناهية تلك الابدان … في هذه النشأة فان المجموع … في كل وقت متناه …
قد ثبت بالادلة القاطعة ان الابعاد … للاجسام متناهية فكيف يمكن … على ما ذهبوا
اليه لانه لا يمتنع عقلا تناهي النفوس مع القول بقدم العالم لجواز القول بعدم تناهيها بناء على ان تقدم … للعقل
على المعلول كتقدم … على الموجود لا بالزمان … لكون النفوس متناهية بارادة القادر المختار
واقول لا يمكن الجمع بينهما اي بين قدم العالم والحشر الجسماني ايضا اي كما لا يمكن ذلك لما ذكره ذلك
المحقق كذلك لا يمكن لان الحشر على ما ورد به الشرع يقتضي انشقاق السموات وطيها وفنائها على ما
دلت عليه الادلة القاطعة والقائلون بقدم العالم ينكرون ذلك حيث يقولون باستحالة الخرق
والالتيام عليها اي على السموات فضلا عن فنائها فامتنع الجمع لذلك … كيف لا … الا انه كان …
الحشر على ما ورد به الشرع يقتضي ذلك وقد ورد … النص في الشرع بحدوث السموات فكيف يجمع
مع القول بقدم العالم فقال تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان فكانت السماء مسبوقة بالعدم

في ارادته تعالى

الارادة قد يكون شوقا متأكدا يحصل عقيب داع هو تصور الشيء الملائم تصورا ظنيا او تخيليا
او علميا موجبا لانبعاث القوة المقتضية لحركة بعض الاجسام كالفضلات الآلية والاعضاء الارادية
المخلوقة بامر مبدع الاشياء لاجل طاعة بعض ظهر اقرب الى الوجود الى ما كونه الاعلى لحصول ذلك الشيء
الملائم بوجه من الوجوه وقد يكون شوقا ذاتيا غير مسبوق بتصور الشيء بل مقارنا له ومن هذا القبيل اكثر
تدابير النفس للبدن كما مر وقد لا يكون شوقا بل عشقا ناشيا عن عشق الذات المدركة نفسها او عن
ادراكاتها المتعلقة بالاشياء المنبعثة عنها بذاتها موجبا لوجود الاشياء بذاتها او بواسطة تلك الادراكات
المتعلقة بها فان الشوق انما يكون لفقد ما هو المطلوب بالذات للفاعل فلا يوجد للمجردات العقلية فارادتها
خالية عن الشوق فالواجب تعالى لبراءته عن الكثرة والنقص ولكونه تام الفاعلية يكون علمه بذاته وهو في غاية
العظمة والجمال والكبرياء والجلال عين ذاته وعين ابتهاجه بذاته التي هي بليغ لجميع الخيرات ومن ابتهج بشيء
ابتهج بجميع ما يصدر عن ذلك الشيء من حيث كونها صادرة عنه فالواجب تعالى يريد الاشياء لا لاجل ذواتها
بل لاجل انها صدرت عن ذاته فالداعي له في ايجاد الاشياء انما هو عين ذاته وقد علمت في مبحث الغاية
ان كل ما كانت فاعليته لشيء على هذا يسيل كان فاعلا وغاية لذلك الشيء فاذن كما ان علمه بذاته عين ذاته
وعلمه بذوات الاشياء الصادرة عنه عين ذواتها على قاعدة الاشراقيين فكذلك محبته لذاته عين ذاته
وارادته للاشياء الخارجية اي مريديته لها عند هذه الطائفة هي كون ذاته بحيث يفيض عنه صور الاشياء
معقولة مشاهدة مرتبا بها عنده على نظام هو اتم النظامات الممكنة اخيرا وكمالا لا على ان يتبعه

صور الاشياء اتباع الضوء للمضيء والاثخان للنار تعالى عن ذلك

ذكر الاستاد الحكيم صدر الدين محمد الشيرازي

ادام الله افضاله في بعض

تصانيفه

من حيث ذواتها

عين ذاته بالذات من حيث كونه
مبدأ لها وعين ذواتها بالعرض
اي من حيث كونها ناشئة
عن محبة الذات فارادته
للاشياء صح

[illegible]

انتهى كلامه الشريف

قاعدة شريفة ينتفع بها في مسئلة الخير والشر وسر القضاء والقدر لمولانا صدر الدين

[illegible]

رحم الاسماء الطالبة للوجود ولوازمها واحكامها [illegible] الاعراض [illegible] لان رحمته سابقة على [illegible] وجعله [illegible] كل شيء [illegible]

بين الرحمة الشاملة وكذا القابلية [illegible] وجود الغضب [illegible] رحمة الله [illegible] للوجود [illegible] الحكم [illegible]

[illegible] الاسماء [illegible] رحمة الله [illegible] الرحمة [illegible]

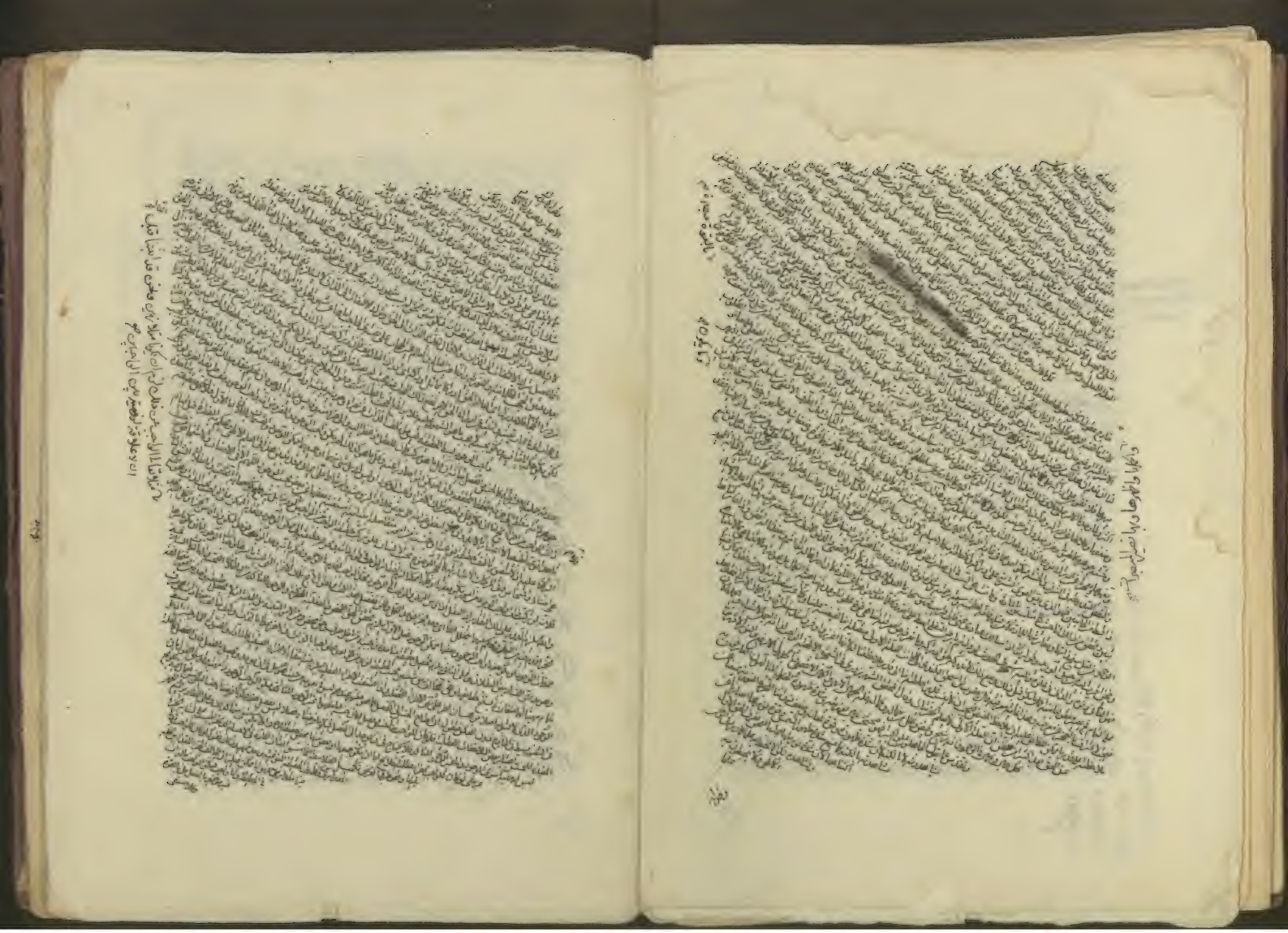
[illegible] الرحمة [illegible]

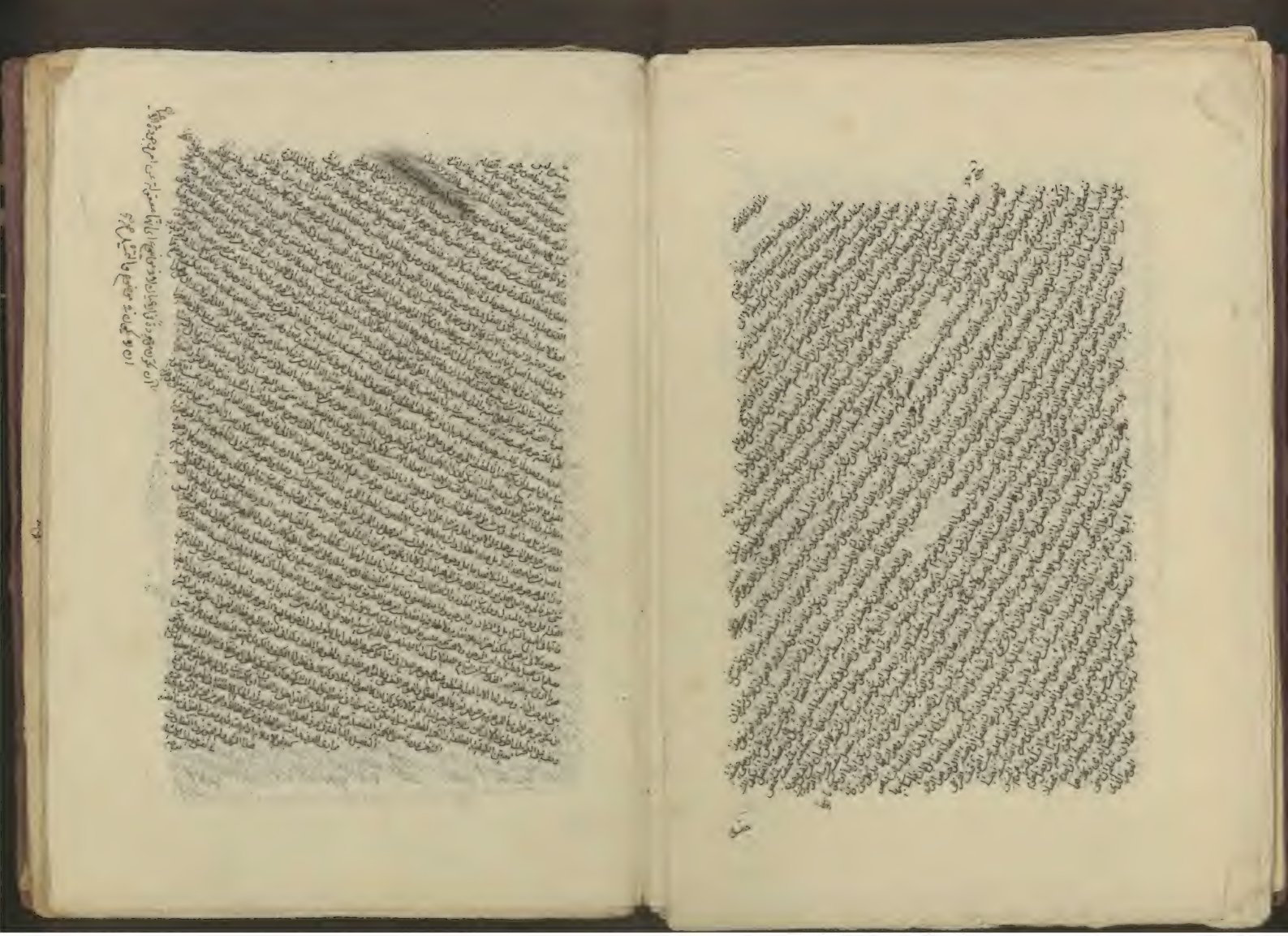
[illegible] المحققين [illegible]

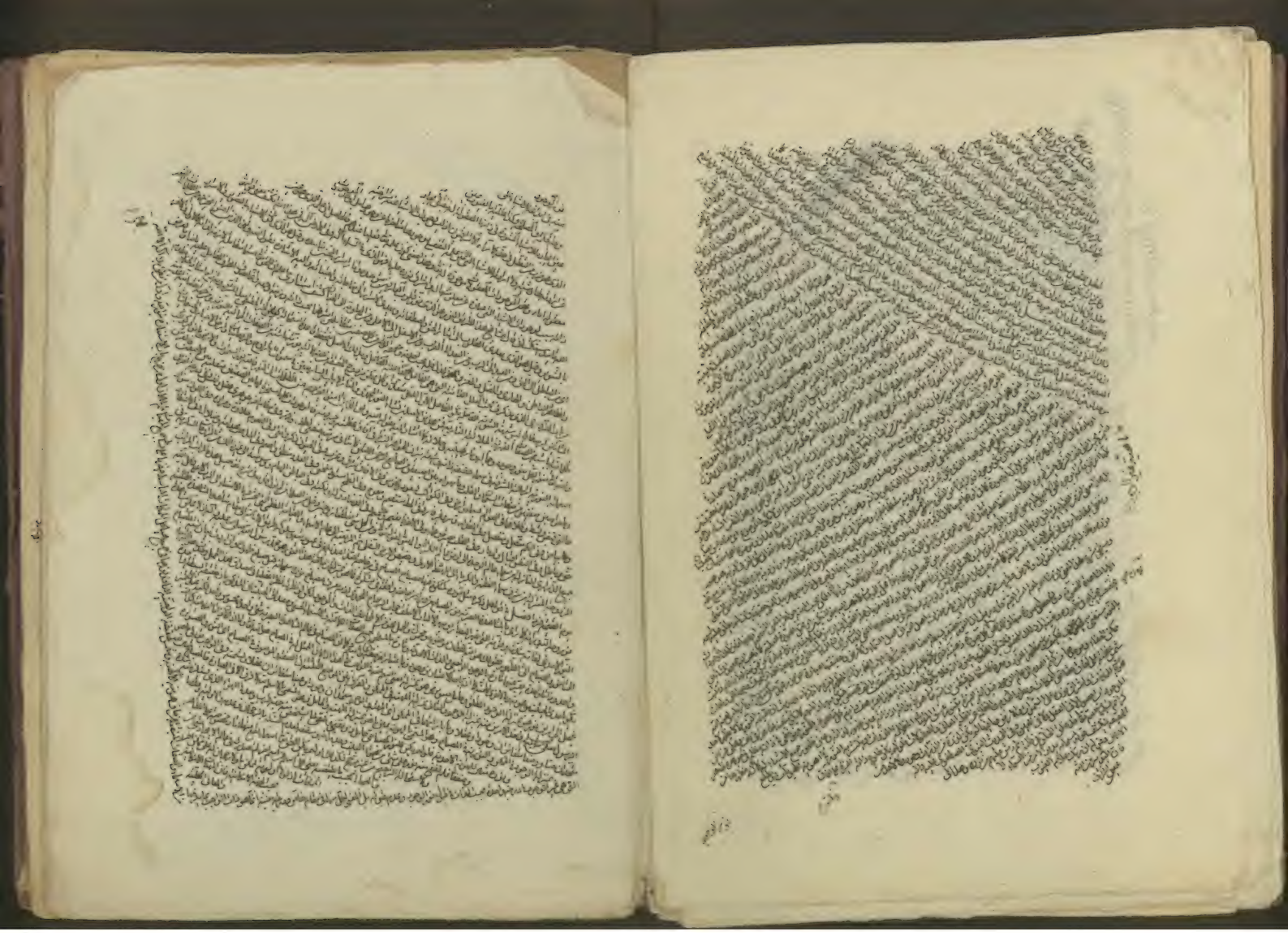
[illegible] الشيخ المحقق محيي الدين العربي [illegible] الفص [illegible] فصوص الحكم [illegible]

[illegible] الوجوب [illegible] والحكم [illegible]

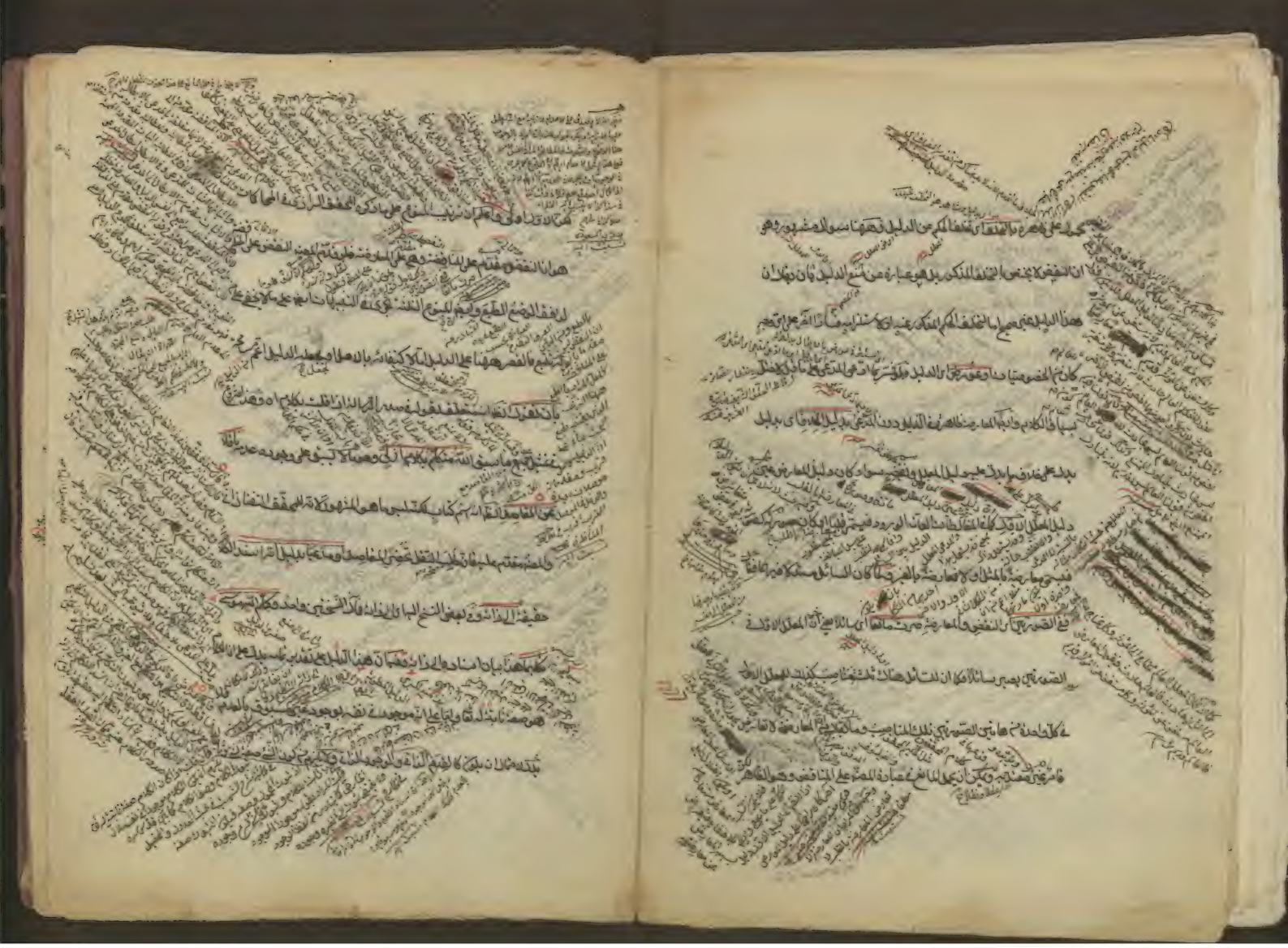
[illegible]

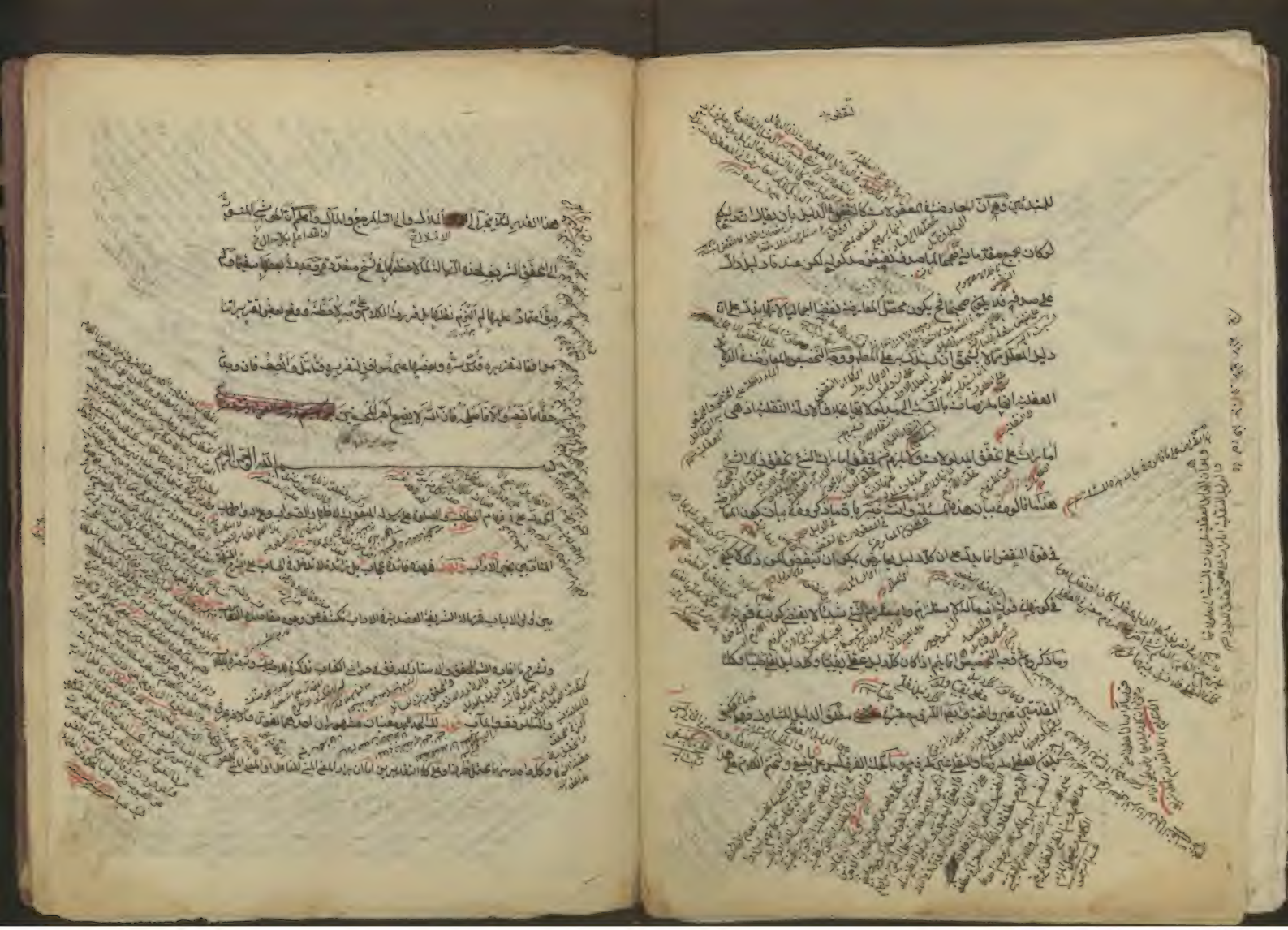


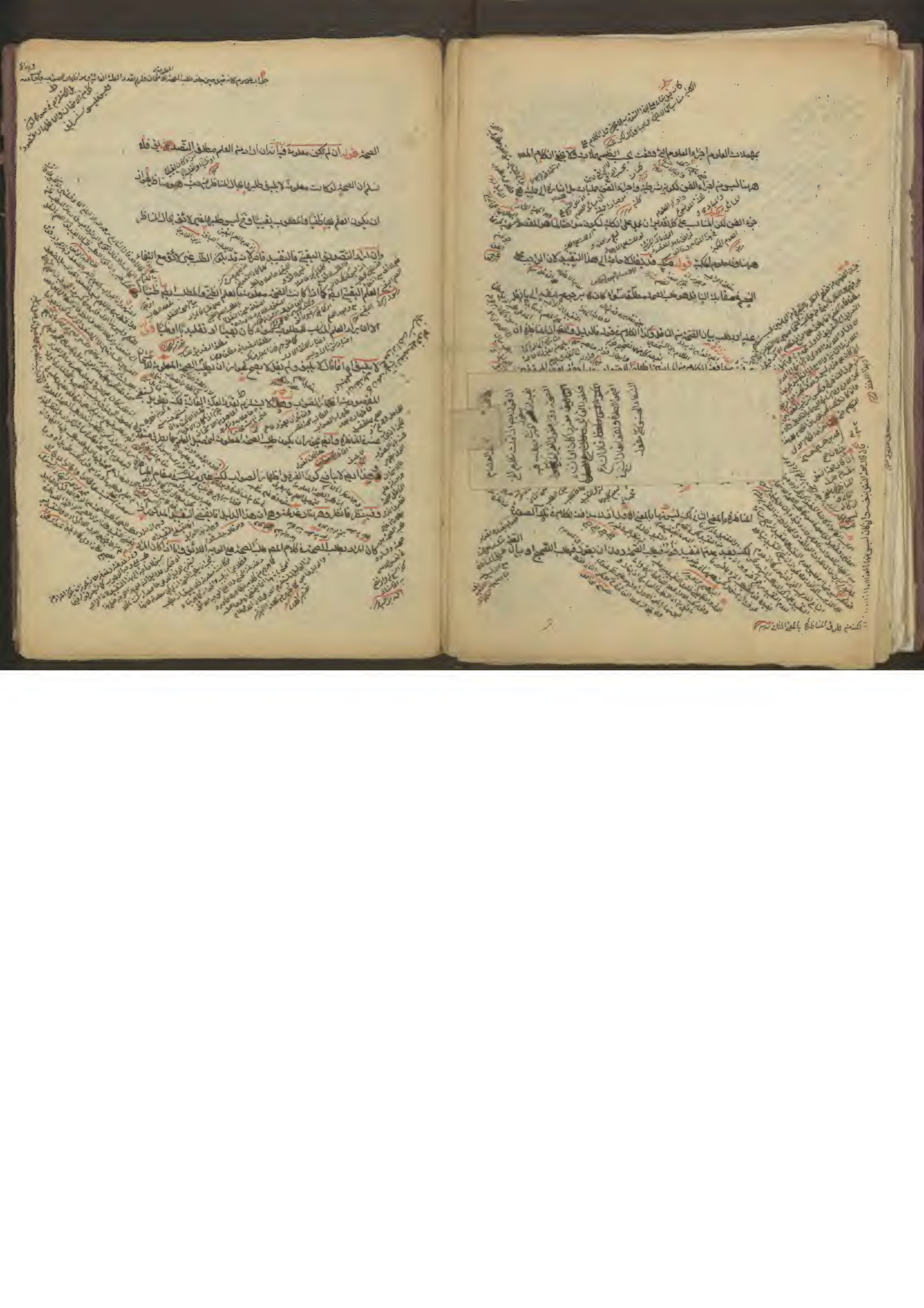


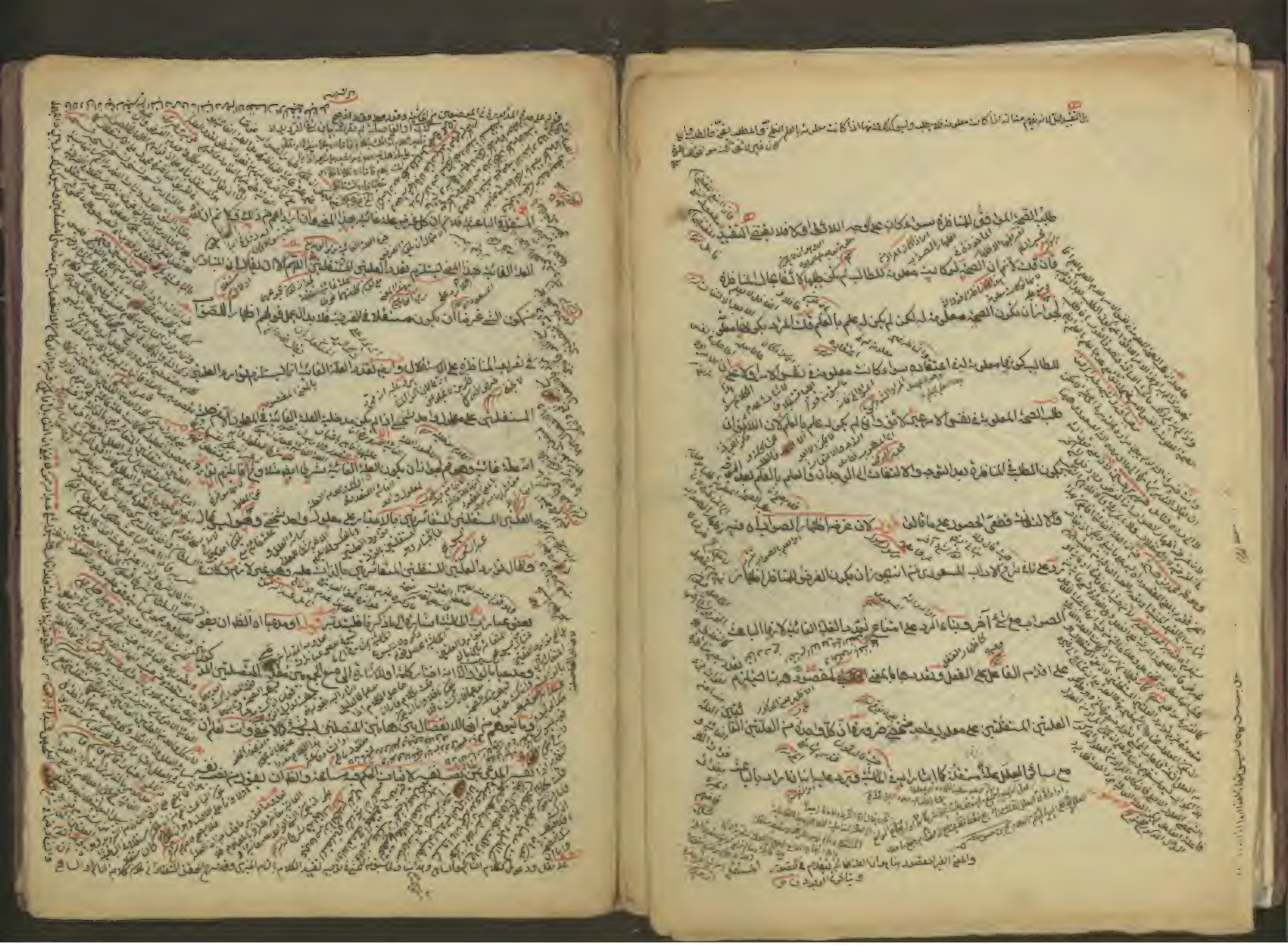


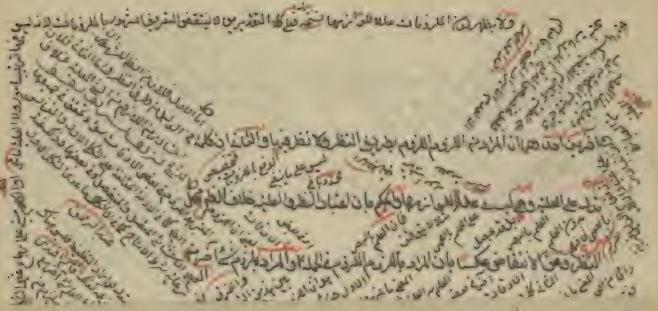
بسم الله الرحمن الرحيم

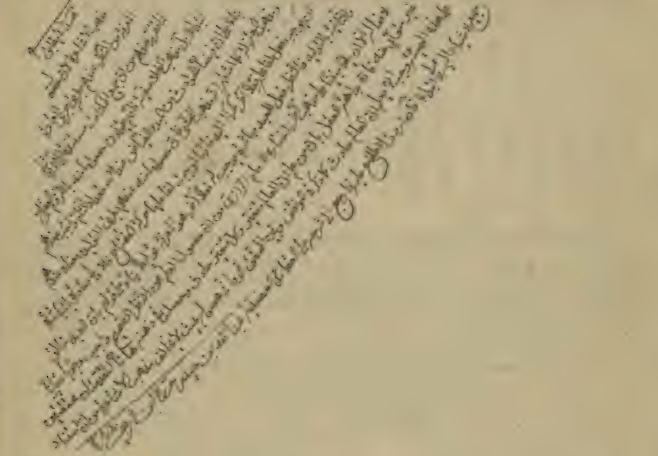


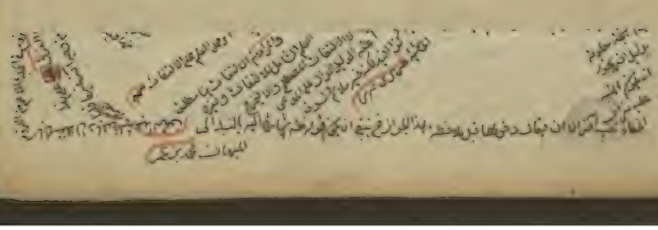


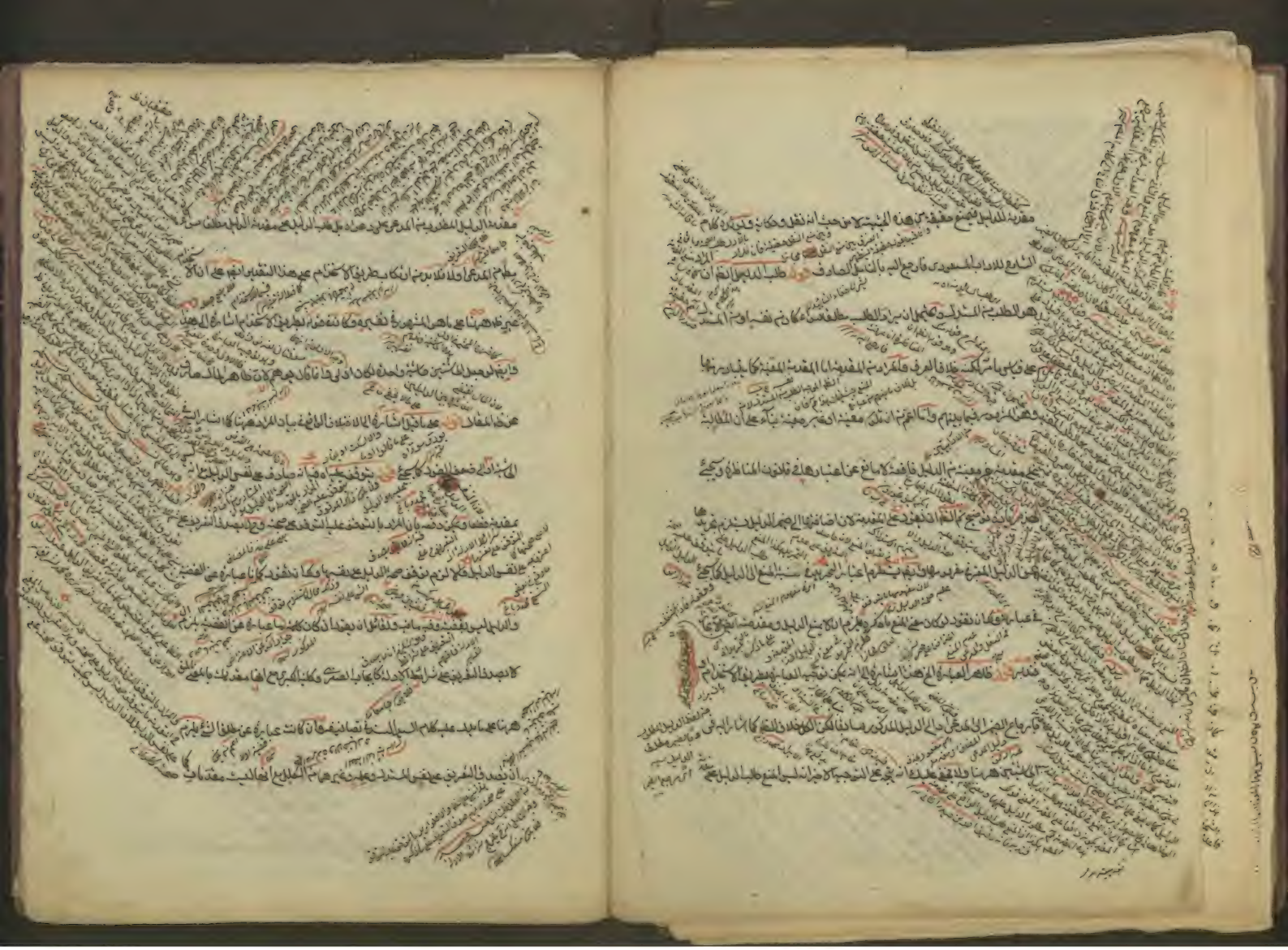


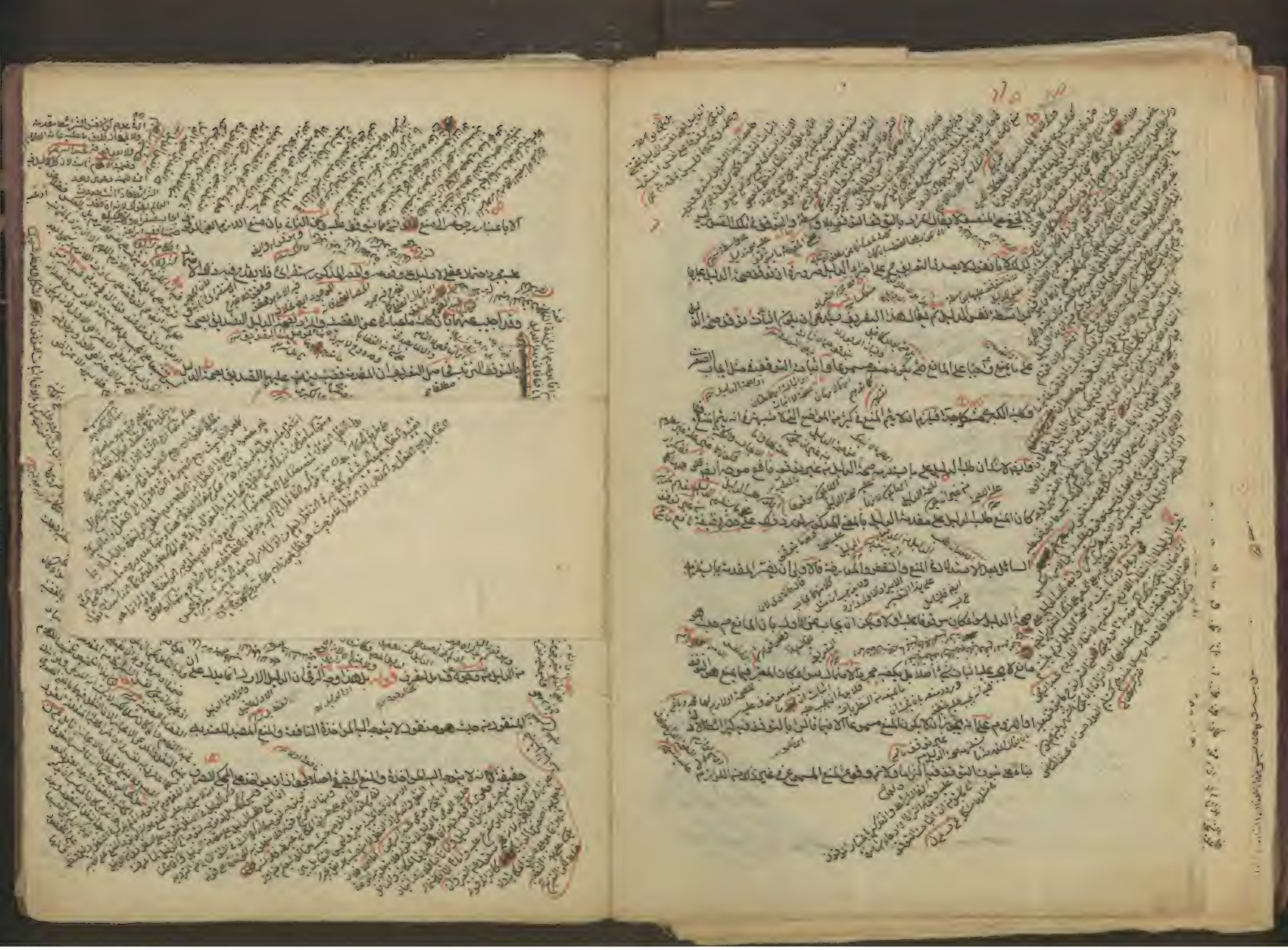


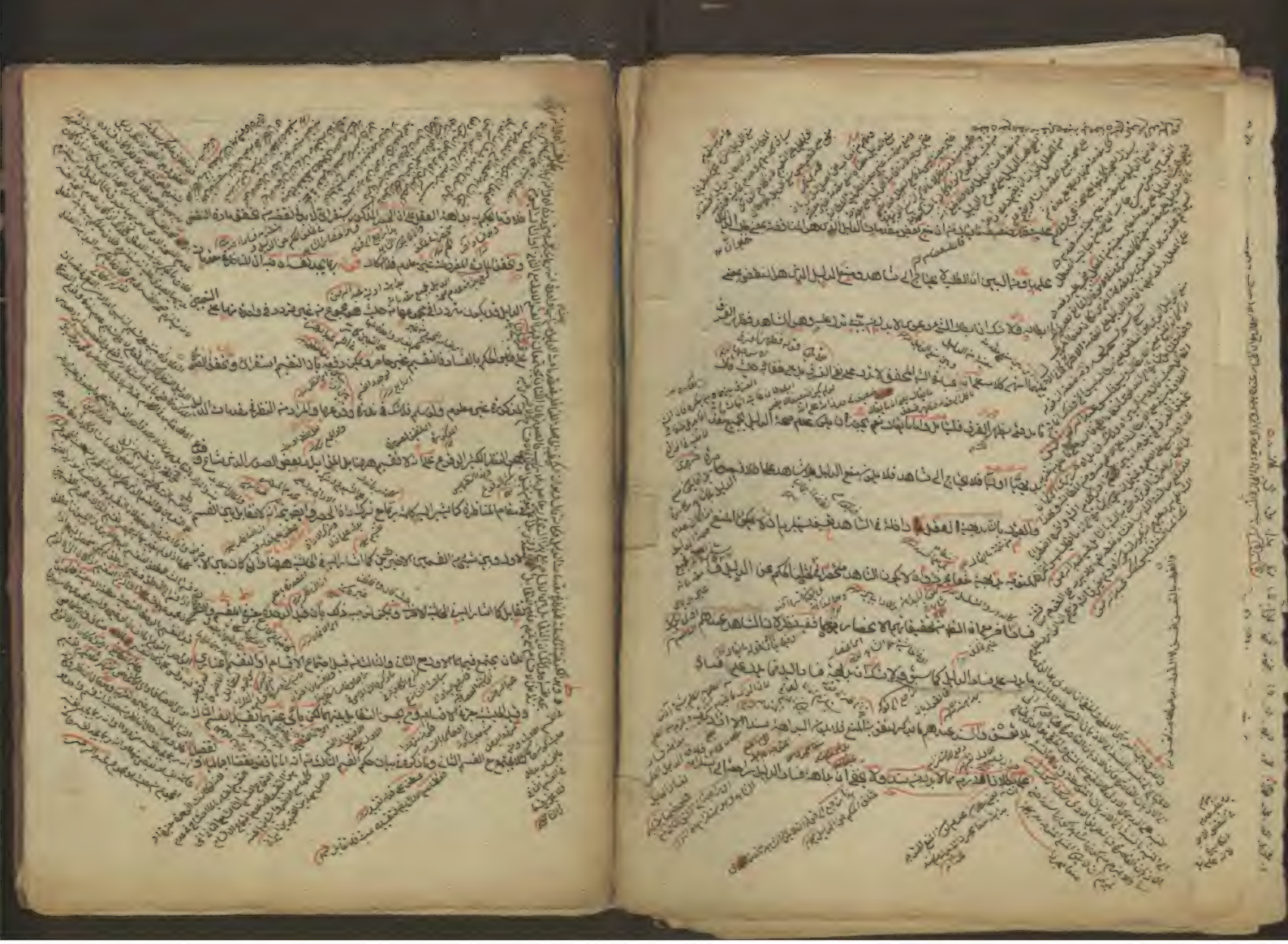


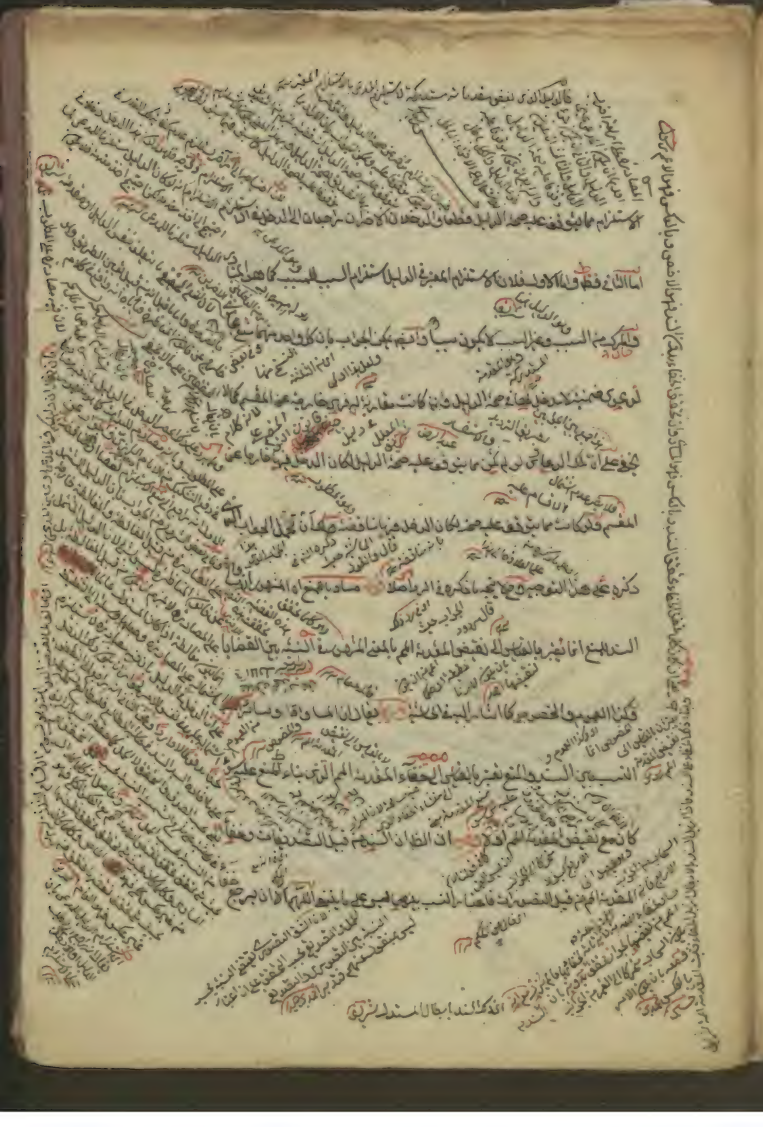


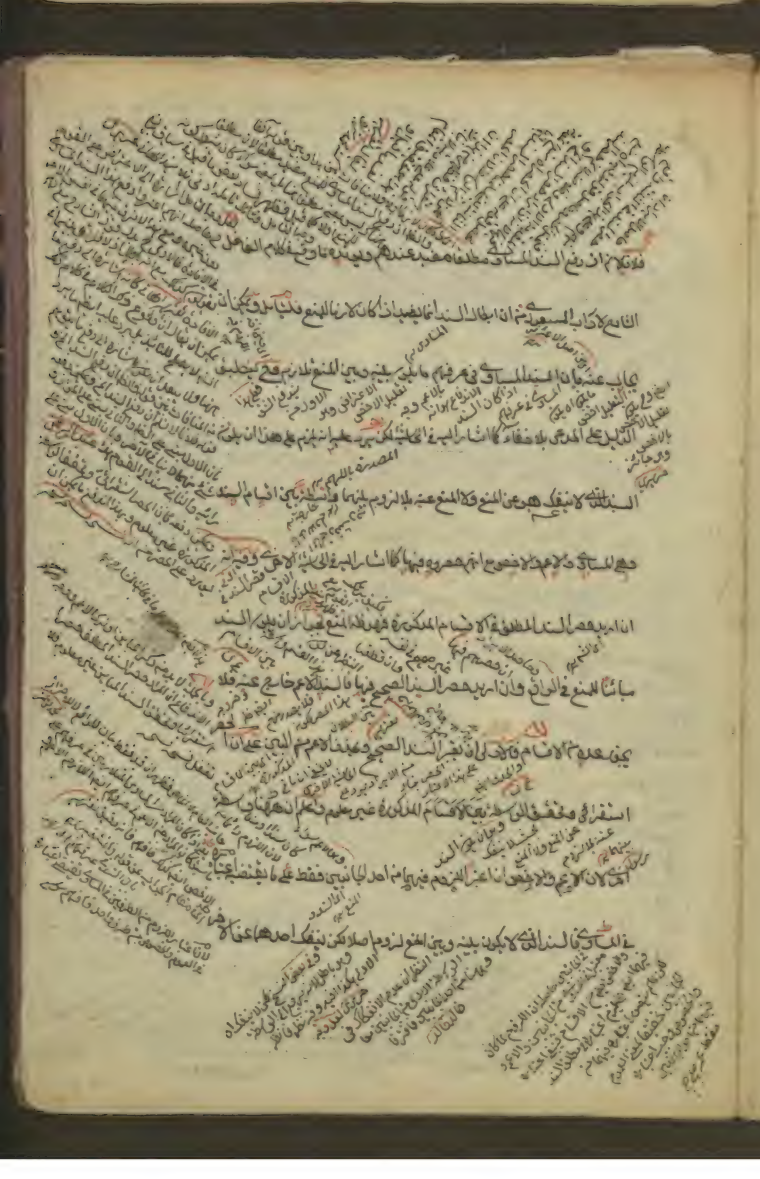
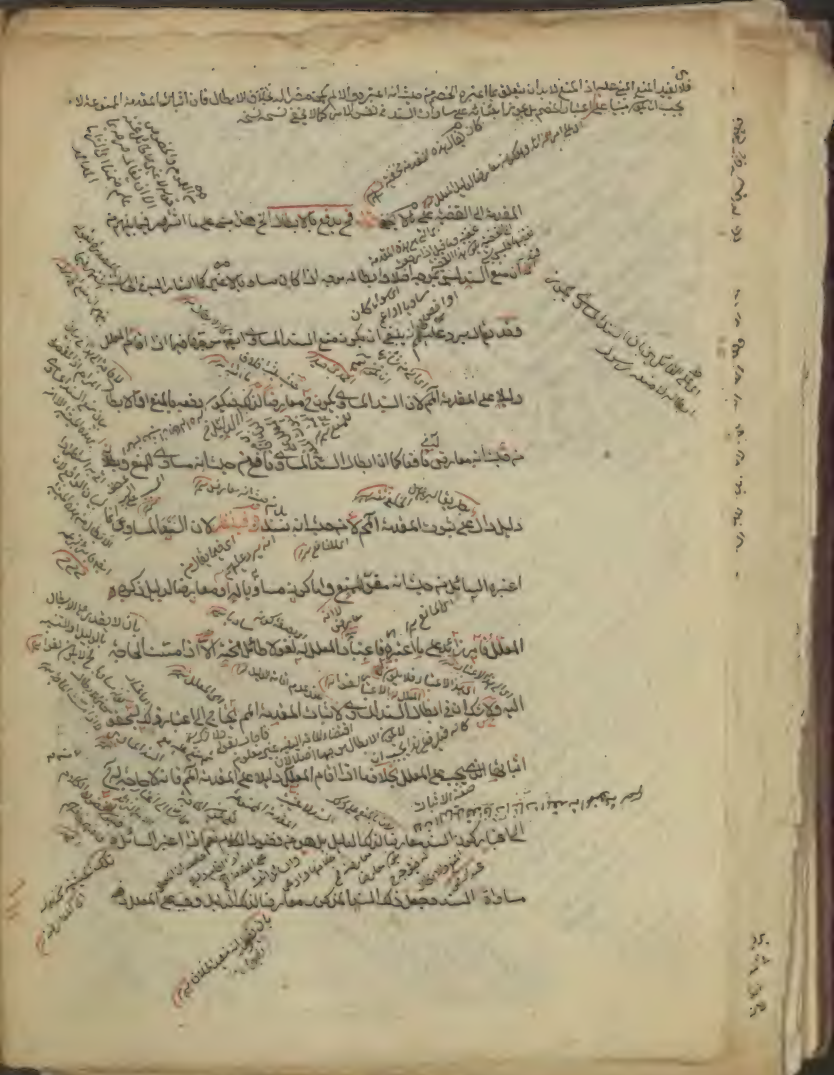
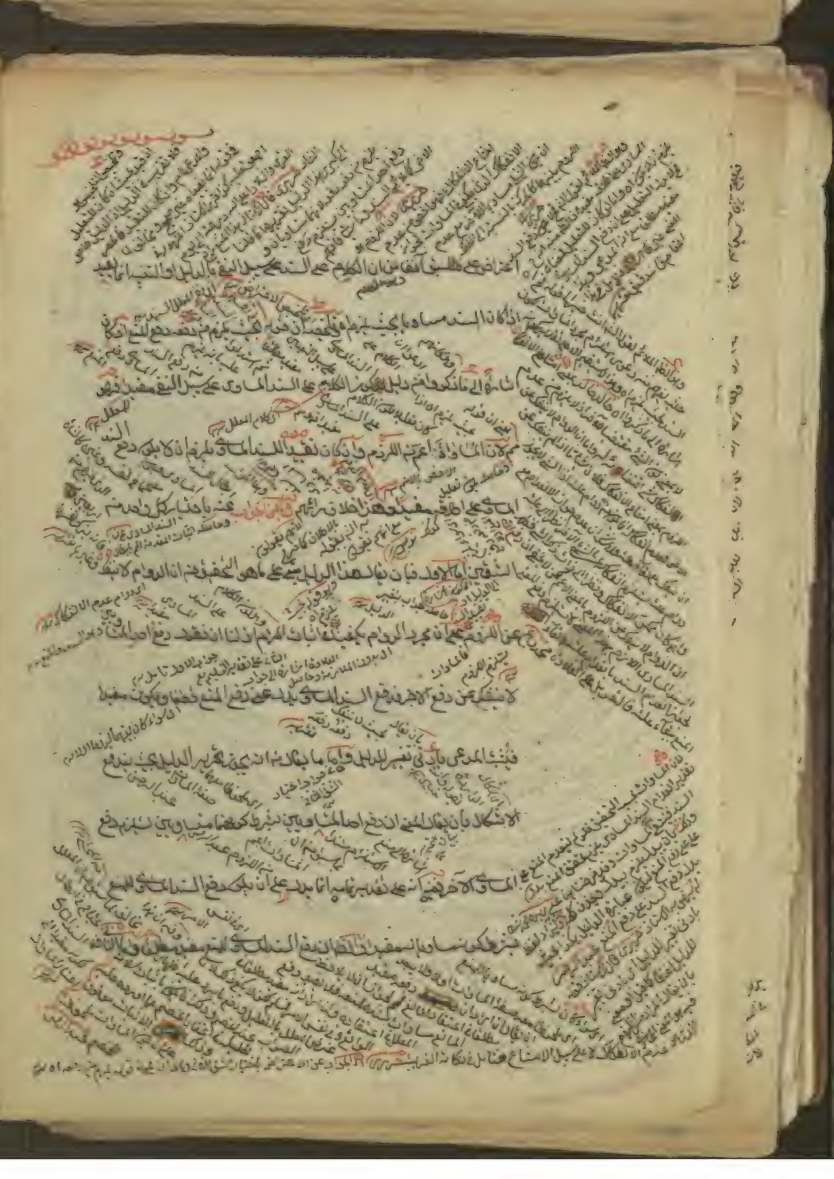


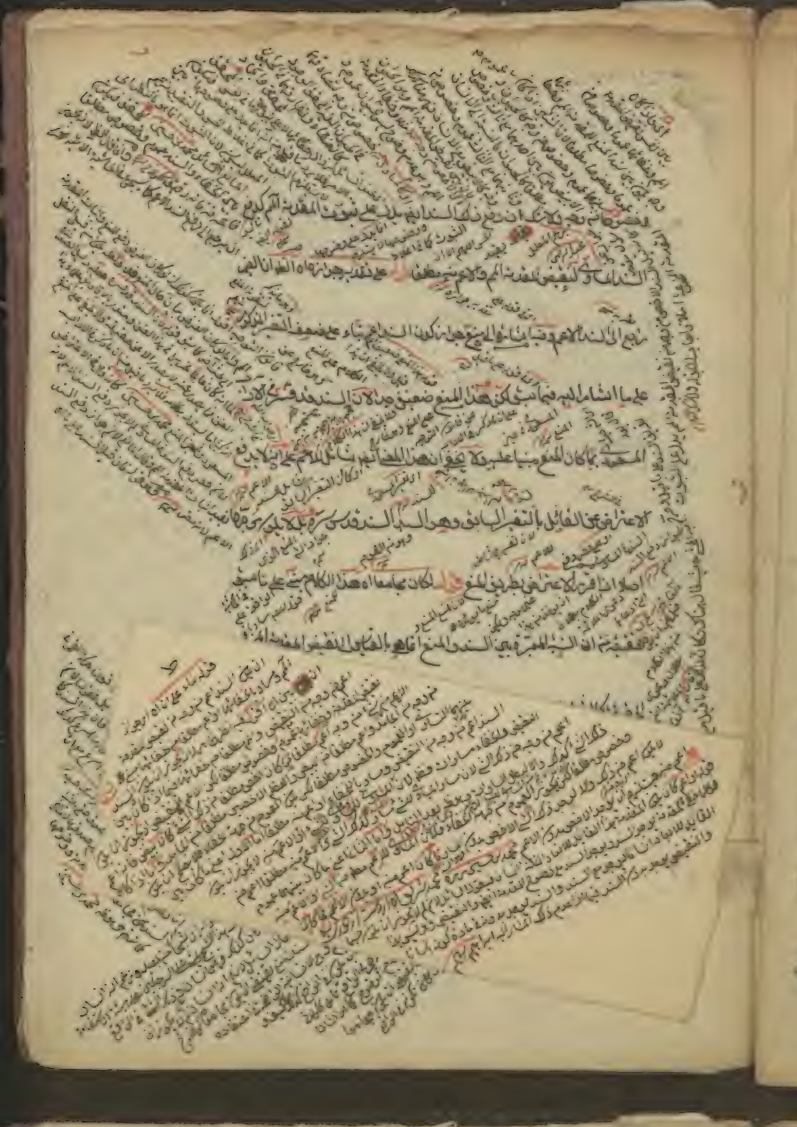


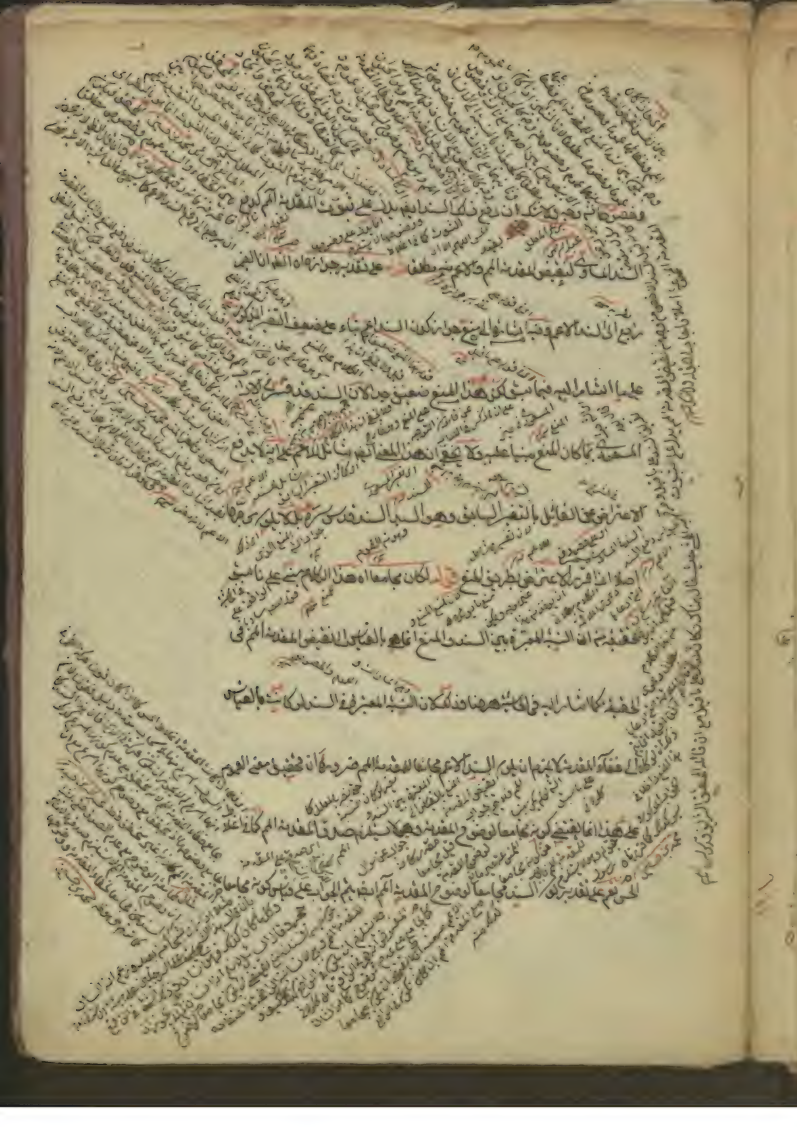


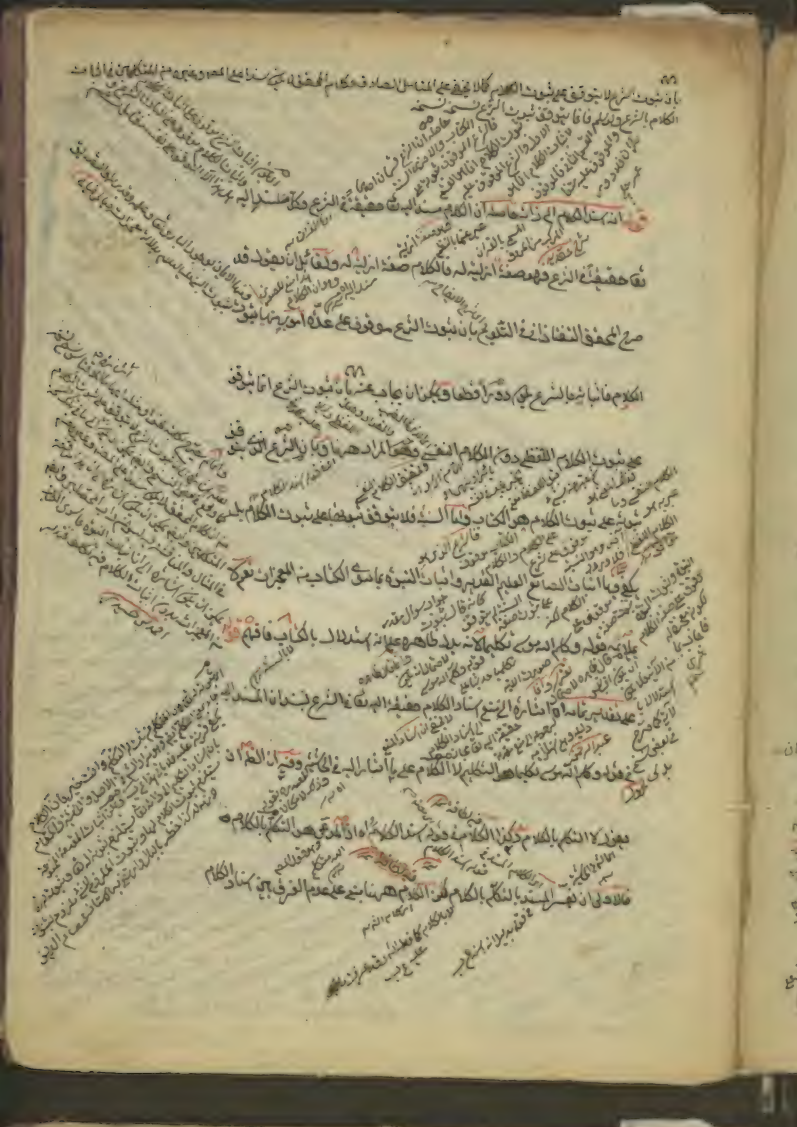


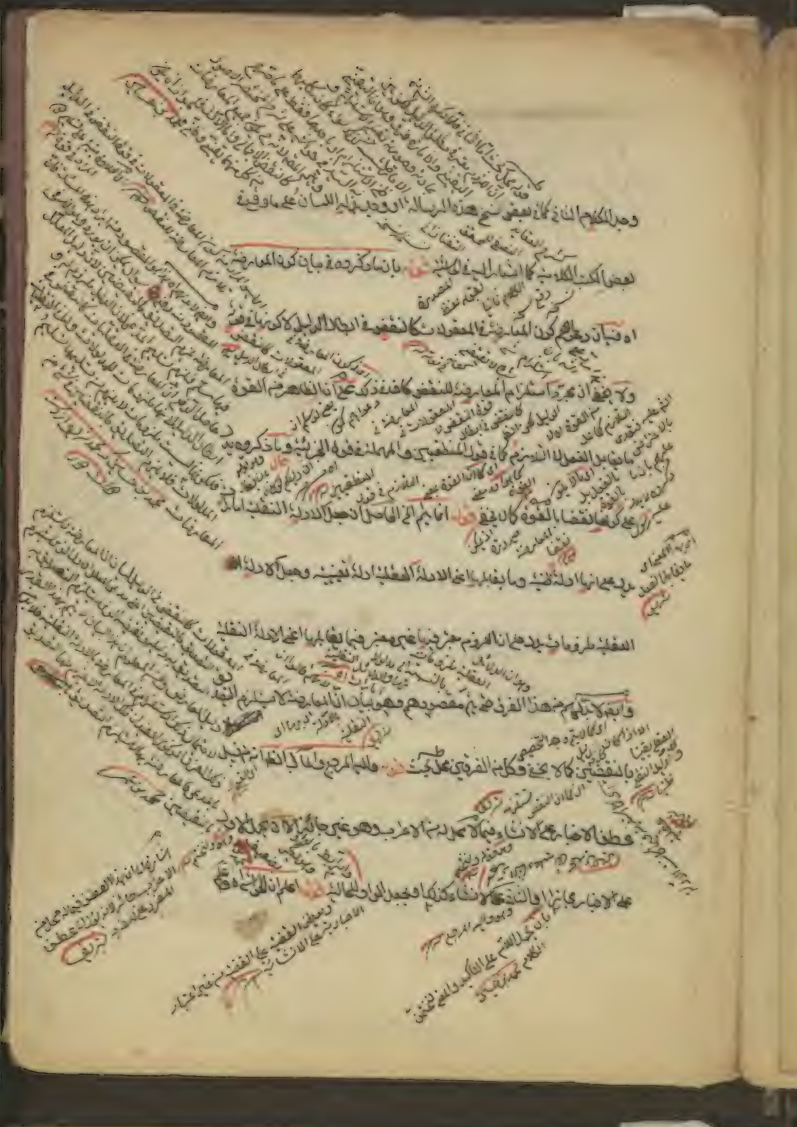










بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تجلى بذاته لذاته فتعين في باطن علمه بمجالي ذاته وصفاته ثم انعكست آثار تلك المجالي الى الظاهر من الباطن فصارت الوحدة كثرة كما تشاهد وتعاين والصلوة على من توجهت تلك الكثرة الى الوحدة الاولى وعلى آله واصحابه الذين ... بعد فهذه رسالة في تحقيق مذهب الصوفية والمتكلمين والحكماء المتقدمين وتقرير قولهم في وجود الواجب لذاته وحقائق اسمائه وصفاته وكيفية صدور الكثرة عنه من غير نقص في كمال قدسه وعزته وما يتبع ذلك من مباحث أخر يؤدي اليها الفكر والنظر والمرجو من الله سبحانه ان ينفع بها كل طالب منصف ويصون عن كل متعصب متعسف وهو حسبي ونعم الوكيل

ان في الوجود واجبا والا لزم انحصار الموجود في الممكن فيلزم ان لا يوجد شيء اصلا فان الممكن وان كان متعددا لا يستقل بوجوده في نفسه وهو ظاهر ولا في ايجاده لغيره لان مرتبة الايجاد بعد مرتبة الوجود واذ لا وجود ولا ايجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره فاذا ثبت وجود الواجب تعالى فمذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري وابي الحسين البصري من المتكلمين ان وجود الواجب بل وجود كل شيء عين ذاته ذهنا وخارجا ولما استلزم ذلك اشتراك الوجود بين الوجودات لفظا او معنى وبطلانه ظاهر كما بين في موضعه بعلم زوال الاعتقاد مطلقة عند زوال الاعتقاد بخصوصيته ولوقوعه موردا للتقسيم المعنوي صرفه بعضهم عن الظاهر بان مرادهم بالعينية عدم التمايز الخارجي اي ليس في الخارج شيء هو الماهية وآخر قائم به هو الوجود كما يفهم من تتبع دلائلهم وذهب جمهور المتكلمين الى ان للوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات وذلك المفهوم الواحد يتكثر ويصير حصصا باضافته الى الاشياء كبياض الثلج وبياض القطن ووجود الاشياء هي هذه الحصص فقط وذلك المفهوم الواحد فيما خارج عن ذوات الاشياء زائد عليها ذهنا فقط عند محققيهم وذهنا وخارجا عند الآخرين وحاصل مذهب الحكماء ان للوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات الا ان الوجودات حقائق مختلفة متكثرة بانفسها لا بمجرد عارض الاضافة لتكون متماثلة متفقة الحقيقة ولا بالفصول ليكون الوجود المطلق جنسا لها بل هو عارض لازم لها كنور الشمس ونور السراج فانهما مختلفان بالحقيقة واللوازم مشتركان في عارض النور وكذا بياض الثلج والعاج بل كالكم والكيف المشتركين في العرضية بل الجوهر والعرض المشتركين في الامكان والوجود الا انه لما لم يكن لكل وجود اسم خاص كما في اقسام الممكن واقسام العرض توهم ان تكثر الوجودات وكونها حصصا انما هو بمجرد الاضافة الى الماهيات المعروضة لها كبياض

الثلج وذاك وبياض السراج وذاك وليس كذلك بل هي حقائق مختلفة متخالفة ومندرجة تحت هذا المفهوم العارض الخارج عنها واذا اعتبر تكثر ذلك المفهوم وصيرورته حصصا باضافته الى الماهيات فهذه الحصص ايضا خارجة عن تلك الوجودات المختلفة الحقائق فهناك امور ثلثة مفهوم الوجود وحصصه المتعينة باضافته الى الماهيات والوجودات الخاصة المختلفة الحقائق ومفهوم الوجود ذاتي داخل في حصصه وهما خارجان عن الوجودات الخاصة والوجود الخاص عين الذات في الواجب وزائد في الخارج فيما سواه

اذا عرفت هذا فنقول كما انه يجوز ان يكون هذا المفهوم العام زائدا على الوجود الواجبي والوجودات الخاصة الممكنة على تقدير كونها حقائق مختلفة يجوز ان يكون زائدا على حقيقة واحدة مطلقة موجودة هي حقيقة الواجب تعالى كما ذهب اليه الصوفية القائلون بوحدة الوجود ويكون هذا المفهوم الزائد امرا اعتباريا غير موجود الا في العقل ويكون معروضه موجودا حقيقيا خارجيا كما هو حقيقة الوجود والتشكيك الواقع فيه لا يدل على عرضيته بالنسبة الى افراده فانه لم يقم برهان على امتناع الاختلاف في الماهيات والذاتيات بالتشكيك واقوى ما ذكروه انه اذا اختلفت الماهيات والذاتيات في الجزئيات لم يكن ماهيتها واحدة ولا ذاتيها واحدة وهو منقوض بالعارض والاختلاف بالكمال والنقصان بنفس الماهية كالذراع والذراعين من المقدار لا يوجب تغاير الماهية وقال الشيخ صدر الدين القونوي قدس سره في رسالته الهادية اذا اختلفت حقيقة يكون بها في شيء اقوى او اشد او اولى فكل ذلك عند المحقق راجع الى الظهور دون تعدد واقع في الحقيقة الظاهرة اي حقيقة كانت من علم ووجود وغيرهما فقابل يستعد لظهور الحقيقة من حيث ظهورها فيه اتم من قابل آخر مع ان الحقيقة واحدة في الكل والمفاضلة والتفاوت واقع بين ظهوراتها بحسب الامر المقتضي لتعين تلك الحقيقة تعينا مخالفا لتعينها في امر آخر فلا تعدد في الحقيقة من حيث هي ولا تجزئة ولا تبعيض وما قيل لو كان الضوء والعلم يقتضيان زوال الخفاء ووجود المعلوم لكان كل ضوء وعلم كذلك ضح لو لم يتصل به الحكم بلا اختلاف في الحقيقة ثم ان مستند الصوفية فيما ذهبوا اليه هو الكشف والعيان لا النظر والبرهان فانهم لما توجهوا الى جناب الحق سبحانه بالتعرية الكاملة وتفريغ القلب بالكلية عن جميع التعلقات الكونية والقوانين العلمية مع توحيد العزيمة ودوام الجمعية والمواظبة على هذه الطريقة دون فترة ولا تقسيم خاطر ولا تشتت عزيمة من الله سبحانه عليهم بنور كاشف اراهم الاشياء كما هي وهذا النور يظهر في الباطن عند ظهور طور وراء العقل ولا يستبعد وجود ذلك فوراء العقل اطوار كثيرة يكاد لا يعرف

عددها الا الله تعالى ونسبة العقل الى ذلك النور كنسبة الوهم الى العقل فكما يمكن ان يحكم العقل بصحة ما لا يدركه الوهم كوجود موجود مثلا لا يكون خارج العالم ولا داخله كذلك يمكن ان يحكم ذلك النور الكاشف بصحة بعض ما لا يدركه العقل كوجود حقيقة مطلقة محيطة لا يحصرها التعدد ولا يقيدها التعين مع انه ... وحقيقته ... ليس من هذا القبيل فان اكثر ... والمتكلمين ذهبوا الى وجود الكلي الطبيعي في الخارج ومن تصدى لبيان امتناعه ... اختلاف والمقصود هنا نفي الاستحالة العقلية والاستبعاد العامية عن هذه المسئلة لا اثباتها بالبراهين والادلة فان الباحثين عنها ... ومن الادلة الدالة على امتناع وجود الكلي الطبيعي ما اورده المحقق الطوسي في رسالته المعمولة في اجوبة المسائل التي سئل عنها الشيخ صدر الدين القونوي قدس سره وهو ان الشيء الواحد لا يقع على اشياء متعددة فان كان في كل واحد من تلك الاشياء لم يكن شيئا بعينه بل كان اشياء وان كان في الكل من حيث هو كل والكل من هذه الحيثية شيء واحد فلم يقع على اشياء وان كان في الكل بمعنى التفرقة آحاده كان في كل واحد جزء من ذلك الشيء وايضا لم يكن في شيء من آحاده ولا في الكل ... عليه واجاب عنه المولى العلامة شمس الدين الفناري في شرحه لمفتاح الغيب باختيار الشق الاول وقال معنى تحقق الحقيقة الكلية في افرادها تحققها تارة متصفة بهذا التعين واخرى بذلك التعين وهذا لا يقتضي كونها اشياء كما لا يقتضي تحول الشخص الواحد في احوال مختلفة بل متباينة كونه اشخاصا ثم قال فان قلت كيف يتصف الواحد بالذات بالاوصاف المتضادة كالمشرقية والمغربية والعلم والجهل وغيرهما قلنا هذا استبعاد حاصل من قياس الكلي على الجزئي والغائب على الشاهد ولا برهان على امتناعه في الكلي ومنها ما افاده المولى قطب الدين الرازي وهو ان كلا من الحقائق كالجنس والنوع والفصل يتحقق في فرد فلو وجد امتنع الحمل بين الموجودات واجاب عنه العلامة التفتازاني بانه من الجائز ان يكون عدة من الحقائق المتناسبة موجودة بوجود واحد شامل لها من حيث هو كالابوة القائمة بمجموع اجزاء الاب من حيث هو مجموع ولا يلزم منه الموجودات المتعددة على الوجود ... بل هم مصرحون بان جعل الجنس والفصل والنوع واحد واما الدلائل الدالة على وجود الكلي الطبيعي في الخارج فليست مما يعتد به ... مع انها مذكورة في الكتب المشهورة مع ما يرد عليها فالحذار من الاعراض عن ايرادها والاشتغال بما لابد منه في اثبات هذا المطلب بعينه فنقول لا شك ان مبدأ الموجودات موجود فلا يخلو اما ان يكون حقيقة الوجود او غيره لا جائز ان يكون غيره ضرورة احتياج غير الوجود في وجوده الى غيره هذا الوجود والاحتياج ينافي الوجوب فتعين ان يكون حقيقة الوجود ...

فان كان مطلقا ثبت المطلوب وان كان متعينا فيمتنع ان يكون التعين داخلا فيه والا لتركب الواجب فيتعين ان يكون خارجا فالواجب محض الوجود المطلق والتعين صفة عارضة فان قيل لم لا يجوز ان يكون التعين عينه قلنا ان كان التعين مابه التعين ... لكن ... فان مابه تعينه ... ذاته يمتنع ان يكون هو في نفسه غير متعين ... وان كان ... لا يجوز ان يكون عينه لانه من المعقولات الثانية التي لا يحاذى بها امر في الخارج موجودا ما زائد على حقيقته ذهنا وخارجا او ذهنا فقط اذ لا معقولية ... ومع ان كان الواجب عبارة عن المجموع يلزم فيه التركب العقلي والخارجي ... بالنسبة الى ... وان كان المعروض فقط يلزم احتياج الى الغير في وجوده وان كان العارض فقط فان كان العارض موجودا خارجيا يحتاج في وجوده الى المعروض وهو ينافي الوجوب وان كان امرا اعتباريا يلزم ان يكون الموجودات غير موجودة ... متعينا فان كان مطلقا ثبت المطلوب وان كان متعينا يمتنع ان يكون التعين داخلا فيه والا لتركب الواجب فيتعين ان يكون خارجا فالواجب محض الوجود وهو المطلق والتعين صفة عارضة له ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون متعينا بتعين هو عينه ذهنا وخارجا او يتميز عنه ذهنا لا خارجا والتعين المتميز عنه عقلا انما هو هذا المفهوم العام العارض او حصته المعينة باضافته اليه لا التعين الذي هو عينه على قياس الوجود ولا يمكن النقض الا بالاستناد الى الكشف والتمسك بان ما ذكرتم انما ... العقل لكن الكشف والمشاهدة تشهد بخلافه ثم لا يخفى على من تتبع معارفهم المثبتة في ... من مكاشفاتهم ومشاهداتهم انهم يثبتون ذاتا مطلقة محيطة بالمراتب العقلية والعينية منبسطة على الموجودات الذهنية والخارجية ليس لها تعين يمتنع معه ظهورها مع تعين آخر من التعينات الالهية والخلقية فلا مانع ان يثبت لها تعين يجامع التعينات كلها ولا ينافي شيئا منها ويكون عين ذاته غير زائد عليها لا ذهنا ولا خارجا اذا تصوره العقل بهذا التعين امتنع عن فرضه مشتركا بين كثيرين اشتراك الكلي بين جزئياته لكن ... في الصور الكثيرة والمظاهر الغير المتناهية علما وعينا وغيبا وشهادة بحسب النسب المختلفة والاعتبارات المتغايرة واعتبر ذلك بالنفس الناطقة الحيوانية السارية في اقطار البدن وحواسها الظاهرة وقواها الباطنة بل بالنفس الناطقة الكاملة اذا تحققت بمظهرية الاسم الجامع كان البرزخ ... حقائقها الاكوانية فيظهر في صور كثيرة من غير تقييد وانحصار

الذكرة المتنبهة التغفل بعضها عن بعض عما في ادى على وجه كلي او جزئي فلا احتياج في العلم بالا
صورة زائدة فاذا فعل هناك بالقول والحال والعلم والاحتياج في شئ مركبا لانه الى ما هو غيره
صادر عنه تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا والثاني علم بالصفة بالقوة ان علم بذاته شيء
لعلم بسائر الاشياء فانه الحكيم يعلم الاول سبحانه الاشياء بسبب علمه بذاته لانه يعلم ذاته التي هي مبدأ فعاليته
الاشياء فيكون عنده لا بسيط بوجه العلم بتفاصيلها وهو علم تام بذاته فان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلولات
سوى كانت بواسطة او لا فان علم بذاته التي هي علة ذاتية للمعلول الاول يتضمن علمه به ثم المجموع علة قريبة للمعلول
الثاني فيلزم العلم به ايضا وهكذا الى آخر المعلولات فعلمه بذاته يتضمن علم بجميع الموجودات اجمالا وتفصيلا فان فضل
ما فيه امتاز بعضها عن بعض وصار من مفصلا هو كامر بسيط يكون مبدأ لتفاصيل امور متعلقة كما ان ذاته
مبدأ لمخصوصيات الاشياء وتفاصيلها كذلك علمه بذاته مبدأ للعلوم بالاشياء وتفاصيلها ونظير ما يتبع
ذلك تضمن علم بالمبنية العلم بالجزئيات اجمالا لكونه مبدأ لتفاصيلها كما يذهب اليه بعضهم فرق تلك علم بالجزئيات
وخصوصيتها جزئية فان المجزئيات ايضا معلولة له تعالى كالكليات فيلزم علمه بها ايضا ونظير استتار عنهم اذهم اعتقدوا
انتفاء العلم بالجزئيات وخصوصيتها جزئية لاستلزام الغيرة في صفاته الحقيقية ولكن الكل من بعض المتاخرين
وقال لغير تعلق علمه بالجزئيات بما اتفق عليهم فرقم بينهم وكيف يتفق تعلق علمه بالجزئيات وهي متغيرة
عندهم وما قال الذات عندهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول بل لما انتفى عنه الكون في
المكان جعلوا نسبة جميع الاشياء ما صيانها ومستقبلها وحالها اليه نسبة واحدة فقالوا كما يكون العالم بالانسان
اذا لم يكن كاينا يكون عالما بان زيدا في ازمنة مستقبلة سيوجد وحين يكون موجودا في الحال
المسافة وكذلك في جميع ذوات العالم ولا يحصل نسبة شئ منها الى نفسه لكون نسبة كذلك العالم
بالازمنة اذا لم يكن زمانيا يكون عالما بان زيدا في ازمنة تولد وحدث في ازمنة كذلك ان العالم

يزاد وكم يكون بينها من المهلة وكذلك في جميع الحوادث الحدوثية بالازمنة لا يحصل نسبة شئ منها الى زمان
يكون حاضرا له فلا يقول بان منتهى بدا ما حصل غير بعد وبدا موجود الآن بل يكون جميع ما في الازمنة حاضرة
عنده متساوية النسبة اليه مع علمه بنسبة البعض الى البعض وتقدم البعض على البعض اذ انقرر بانهم
وحكموا بوجوب العلم ارهاما لمن يقول بالكمون في المكان وان حكم بعضهم بكونه مكانيا ويشرون الى مكان
مخصوص وبعضهم بكونه زمانيا ويقولون ان بذا وان ذلك لم يحصل لم يعد ويذهب فريق ذهاب
عنه الى العقول بنفي العلم بالجزئيات الزمانية وليس كذلك في كلام الصوفية ان الحق تعالى افتقى كل
اما ذاته او بشرط او بشرط فيكون كل شئ لازما لازمه او لازم لازمه وهلم جرا فانه صانع الذي لا يشغله شان عن
شان والتلطيف الجسيم الذي لا يقتضي كمالا بدون ان يعلم ذاته ولازمه ذاته ولازم لازمه جملة وتفاصيلا
وتفصيلا الى ما لا يتناهي وليعلم ان الحق سبحانه لا علاقة له الا بالعينة الذاتية مع كل موجود حتى
مع الاشياء هو عليه ما فعلا يغرب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فاما حال ان علمه بالاشياء
على وجهين احدهما مرحلة سلسلة الترتيب على طريقة فوتية مرتبطة بعضها بالحكمة والثاني مرحلة احدية الجمع
بكل شئ وكما يتعلق علمه ان علمه سبحانه بالاشياء على الوجه الثاني هو على الوجه الاول فان الاول
علم غيبي بها قبل وجودها والثاني علم شهودي بها عند وجودها والحقيقة لدى هذا العالم بالحق الاول
بواسطة وجود متعلقة اعني المعلوم فنسبته باعتبار هاهنا نسبة شهود وحضور لا انه حدث هناك علم
فان قلت يلزم ان يكون علمه على الوجه الثاني مخصوصا بالموجودات الحالية قلت نعم لكن الموجودات
كلها بالنسبة اليه حالية فان الازمنة متساوية بالنسبة اليه حاضرة عنده كما مر كلام بعض المحققين
قدس سرهم العزيز الصوفي في ان اتفق المتكلمون والحكماء على اطلاق القول بانه مريد
لكن كثر الخلاف في معنى ارادته فعند المتكلمين فرائض كسائر صفاته انما صفة فعلية زائدة على الذات على ما

بشان سائر الصفات الحقيقية وعند الحكماء هي العلم بالنظام الاكمل وبيانه عنايته فان ابن سينا هي عبارة
علم الاول تعالى بالكل وبما يجب عليه الكل حتى يكون على احسن النظام وعلم الاول بكيفية صدور الخير
عنه هو الخير الفائض للخيرات كلها وغير خارج عن ذاته وغيره المشهور ان نقول لا يخفى ان بعض
الفضلاء عبر في الكتب بعبارات مختلفة مضطربة والمحصل من انفاسها ثلاثة ثانية للعلم بالغير الصحيح ما يحتاج الى
تحريك الاعضاء بالقوة المنبثة في العضلات فان اناط هو الفاعل والقوة العضلية هي القدرة ويصدق ذلك الشئ
على الشعور بالقدرة وهو معرفة المصلحة هي العلم بالغاية والحالة النفسانية المسماة بالداعية للشيء المتصور
على وجه الغاية فهذا امور متغايرة لكل واحد منها مغايرة في صدق ذلك الشئ فالمتكلمون الناعون تعلق الارادة
يشتون لزوما زائدة على ذاته على ما مر القدرة وبيانه مر المصلحة زائدة ايضا على ذاته وارادة كذلك
يجعلون الخروج من العدم والايجاد بعد المصلحة ومكون هي عرضا غاية لا علة غائية واما الحكماء فاثبتوا له
ذاتا وعلما بالاشياء هو عين ذاته يعلمون الذات مع العلم كالعين في الايجاد علم غير زائد وارادة هي ذاته
كاونه فاعلا وقاسوا الحال هاهنا بحال النفس الانسان فان صدور الفعل منه ليس الا من الذات
مع الصفات بصدور غير مجرد الذات فهذا يعني اتحاد الذات مع الصفات فليس صدور الفعل منه كصدوره منارا
كصدور الماء والشمس لا مشعورا به بما يصدر عنه واما الصوفية المحققون فيثبتون له سبحانه ارادة زائدة
على ذاته بحسب الخارج والحكماء ينفيها بالرجوع القول بالقدرة ذهب المتكلمون كلهم الى انه تعالى قادر اي يصح منه
ايجاد العالم وتركه فليس شئ منها لازما لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه واما الفلاسفة فانهم قالوا بايجابه
للعالم على الظاهر الواجب من ذاته بحيث يستحيل خلوه عنه فاكدوا القدرة بالعجز الذي هو لا عتقادهم انه نقص
والحق ان الايجاب بهذا المعنى انما يكون لتام واما كونه تعالى قادرا بمعنى انه افعل ذلك لم شاء ان شاء لم يشأ
متفق عليه بين الفريقين الا ان الحكماء ذهبوا الى ان مشيته الفعل الذي هو الفيض والوجود لازمة لذاته
كلزوم سائر الصفات الكمالية له فيستحيل انفكاك بينها فقدم الشرطية الاولى واجب صدقه وتقدم
الثانية ممنوع الصدق وكلتا الشرطيتان صادقتان فيحق الباري سبحانه وتعالى واما الصوفية فيثبتون

لسبحانه ارادة زائدة على الذات والعلم بالنظام الاكمل واختيارا في ايجاد العالم لكن لا على الوجه المتنازع
واختيار الخلق الذي هو تردد واقع بين امرين كل منهما ممكن الوقوع عنده يترجح عنده احدهما لمزيد فائدة
او مصلحة يتوفاه فشان الاختيار يستكمل به عند سبحانه لانه احد الكمالات فان من واحد وعلمه
ينفصر به الاشياء واحد فلا يصح لديه تردد ولا امكان مكين مختلفين بل لا يمكن غير ذلك المعلوم الواقع
نفسه فالاختيار الالهي انما هو بين الجبر والاختيار المعتبرين للناس فانا نعلم معلوما ما سوا قدرة وجودها
اولم يقدر موجودة فرضا على ما تبين برهانا لا كما مر فتبين ان الاختيار الذي هو تردد انما هو في نفس الامر وان خفي
فالاولى ان يعبر عن بتوهم امكان وجود كل منها انما بالنسبة الى المتوهم المتردد واما في نفس الواقع فلا
وما علل استحالة الوجود فان قلت قد استدل الفزغالي رحمه الله في شرح القصيدة الثانية بقوله
تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ان المكون على المكونات ولو شاء لجعله ساكنا ولم يدل على ان
الحق سبحانه لو لم يشأ ايجاد لم يظهر وكان لان لا يشأ فلا يظهر قلت فنظم ان لم يشأ لم يقع صحيح وقد
وقع في الحديث ما لم يشأ لم يكن ولكن صدق الشرطية كما سبق لا يقتضي صدق المقدم او امكانه
فلا ينافيه قاعدة الايجاب فضلا عن الاحياء لما هناك المذكور تفضل هم في الايجاد الكلي للعالم كان لان
لا يشأ على نظام ما التي الجبر المتوهم للعقول الضعيفة واما الاسم سبحانه باعتبار ارادته الاحدية بعض
العالمين فالصوفية متفقون مع الحكماء في امتناع تخلف معلوم الشرطية الثانية خلافا لمن توهم في ان
ارادته زائدة على العلم بالنظام لا بحيث يستحيل انفكاكها العلم كالحكم الذات بقي القول بان
الاثر القديم هل يستند الى المختار ام لا ثم اعلم ان المتكلمين يذهبون الحكماء ايضا انفقوا على ان القديم لا
يستند الى الفاعل المختار لان فعل المختار يتوقف على القصد الى الايجاد مقارن لعلم ما قصد ايجاده
صريحة فالمتكلمون اثبتوا الاختيار ونفوا وجود الاثر القديم والحكماء اثبتوا وجود الاثر القديم

وذهبوا الى نفي الاختيار واما الصوفية فهم جهمية واسوأ قولا من القديم الى الفاعل المختار وجعلوا
بين اثبات الاختيار والقول بوجود الاثر القديم فانهم قالوا اذا وجد الكمال ان اقتضى ان لذاته
او لا بد فيه من امر زايد عليه وهو انه يشترط او شرط هو غير الذات كالذات والصفات فلا
زال الفاعل لذلك الامر يزيد دوم له ما دامت ذاته كاملة فاعلا والفاعل حينئذ لا واسطة بينه وبين خالقه
يلزم بعد وامد كلهم تمسكوا في ذلك الى ما ذكره الآمدي ان تسبق الايجاد تصدا الى وجود المعلول الكسبق
الايجاد ايجادا فكان تسبق الايجاد سبق بالذات لا بالزمان فهو نظير مسئلة هيهنا من يكون الفعل
مع وجوب المفعول زمانا ويتقدم عليه بالذات وهو جايز ان يكون بعض الموجودات واجبا في الازل بالوجوب
الذاتي مع كونه مختارا فيكون معا في الوجود وبينهما تفاوتا في التقدم والتاثير بالذات كما ان حركة اليد
سابقة على حركة المفتاح بالذات وهي معها بالزمان فان قيل انا اذا رجعنا وجدنا لا اعقل معنى القصد
الا ترجيح فعل على تركه فالقصد الى ايجاد الموجود محال لانه ان لم يكن القصد مقارنا للعدم لزم تحصيل الحاصل
وان كان مقارنا فقد قدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود فانهما يجتمعان في الزمان
حادثا فحينئذ فلا فائدة لتقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود فانهما يجتمعان في الزمان
زمانا لان الذي هو القصد الى ايجاد الموجود يوجد قبله بالجملة فالقصد اذا كان كائنا في وجود نفس
مصدرا ذا لم يكن كائنا فقد يتقدم عليه زمانا كقصدنا الى اعدامنا فانا نقول نحن اذا رجعنا وجدنا وا
معنى القصد جزما بان القصد الى تحصيل اكثر والتاني خير لا يعقل الا ما عدم حصوله كما ان ايجاد
لا يعقل الا ما وصوله وان كان سابقا عليه بالذات وهذا القدر لا يوقف الا على تصور
معنى القصد والارادة كما ينبغي فلنا الراجح الى وجدانه اما يدرك قصد وارادته الفاعلة الا
لا ارادة كاملة الا مزايلة ولا شك انها يحتدثان حكما لا الى انبت كافية في تحصيل المراد وهذا
يختلف المراد عنها كثيرا والثانية كافية فيه فلا يكن تخلفه عنها فاين احد بهما عن الاخر حتى اعلم

اعلم ان الصفات الكمالية كالعلم والارادة والقدرة لها اعتباران احدهما هي باعتبار نسبتها الى المحل بحيث
بلاحظ وحدة الصفة وبتغاير عنها عند العالمين وهو هذا الاعتبار لزلة ابدية كاملة لا شايبة نقص فيها فانها
ان نسبة الماهيات الغير المجعولة الى الوجود حتى نسبة الموقوف الى ما يتوقع فيه فان شان المحل صفات الكمالية
بنظر بحب المحل لا بحب فاذا تجلى اثرها لظهرت صفة الكمالية فيه بحسب المحل سبحانه فلجهلها النقص لتفاعل
المحل في العارف اذا الوجود كما يوجد اثر اضافي النقص لعدم قابلية المحل لاسنادها الى الله سبحانه كاملة مقدسة
عن شايبة النقص فان اسنادها اليه تعالى ناقصة كان هذا الاسناد باعتبار ظهورها في محالها بحسب استعداد
وحدة وانما عتبار العارف فقد اسندها اليه تعالى ناقصة وعن غير تغير بعض المراتب عن بعض او نفاها عنه بالكلية
عما يقول الظالمون علوا كبيرا القول الثاني كلام سبحانه وتعالى الدليل على كونه تعالى متكلما اجماع الانبياء عليه والتقوا
عنهم لهم كما ترا يثبتون له الكلام ويقولون انه تعالى امر ونهى هكذا او هي عن كذا او اخبر كذا وكذا للعرا اقسام الكلام
اعلم ان ههنا امرين متغايرين احدهما ان كلام الله تعالى صفة له وكل ما هو صفته له هو قديم فثانيهما ان
كلامه مؤلف من احرف آمرة ناهية مخبرة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذا هو حادث فكلامه تعالى حادث فقد
المسلمون المرفوا في ثالث بين هذين فذهب منهم ذهب الى صحة القياس الاول وقد حدث واحدة منها ذهب في القياس
الثاني وقد حدث الاخرى كبراه وهو قد نان الحرفان ذهبوا الى صحة قياس الثاني وقد حدوا واحد منهم ذهب الاول
الذين قد حدوا في صحة قياس الثاني قالوا كلامه ليس من جنس الاصوات والحروف بل صفة ازلية قايمة بذاته
هو بما آمر ناهٍ مخبر غير ذلك يدل عليها بالعبارات او الكتابة او الاشارة فاذا عبر عنها بالعربية فقرآن وبالسريانية
فانجيل وبالعبرانية توراة والاصل في هذا الباب ما روي عن الحبر في تفسير قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما
او امر به وهو نحو المخبر ذلك داعيا الى الايمان الما مهم بعبارة الله عليه فلا نسلم ان هذا اصوات

وبعضه آثر الكلام فان كلام الباري ليس شيئا سوى افادته مكونات علمه على ما يريد اكوانه تعالى
فلما جاء موسى ليقاتنا بكلامه ربه شرفه الله بقربه وقربه بقدسه واطلعه على بساط انسه وشافهه باصل صفاته وكلمه
بعلم ذاته كما شاء وكلم كما اراد وسمع وفي النشرح الكبير قدس الله سره مصدرها ان المهذور ركون القرآن حروفا
امرا ان الواحد يستحيل قيام الكلام والامر الآمر بغير كتابة ورقا وحفظا والقرآن محفظ فلو حروف الرقم وينطق به
فلو حروف اللفظ فما يرجع الى كيفية حروفا منطوقا بها هل كلام الذي هو صفته هي تلك حروف ابدا
بديهة صلى الله عليه وسلم انه سبحانه خلق العبرية وصنعه مخلقة بحروف وكلمات حقيقة تنقل الخلق فلا يبعد ان يكون
الكلام القديم في اللفظ السامة كلام الله لبعض تلك الكتب كما يليق بجلاله الكن ذلك نقل لغة نظم حروف وصنعة كما يليق بجلاله
وقد تبع بعد كلام طويل فاذا تحقق ما قرناه تبين ان كلام الله هو هذا المتلو المسموع الملفظ به المسموع تماما
وصنعة مزبورة وانجيلا وقال الشيخ سعد الدين المسعود في تقرير الفاتحة كما مر جلة ما قرر به على عبد الله رضي الله عنه
ان اطلعه على بعض اسرار كبايا الكرم الحاوي على كل جسيم وبراه انه تعالى ظهر من مرآة رقيقة غليظة وانضر بين صفتي العلم
والارادة متصفا بحكم ما احاط به العلم وقدرته الجامعة بين الضد والنداد والشاهد لكن على عزمها افتضاه الموطن والمقام
وعينة حكم المخاطب بحاله ومقدرته بالنسبة والاستلام فالذي نحن بنظم عن كلام هو آلاء الكبار ان الكلام الذي
هو شعشعة سبحانه ليس موسى لمادته والمتضمنة على مكونات علمه على ما يريد اكوانه الكتب المنزلة المنظومة من حروف
وكلمات كالقرآن واشاراته ايم كلامه لكنها بعض صور تلك الفاتحة ولا فاتحة ظهرت بتوسط العلم والقلم
في البرزخ الجامع بين الصيت والشهادة بصور عالم المثال من بعض عالم الصورة المثالية كما يليق بسبحانه فانما
المذكور ان وضع البحث لبيان ما ظهر في البرزخ من تجلي الالهية ان اختلاف الواضح بين فرق المسلمين لعدم التعرض بين
الكلام بين ما سبحانه لعلم ان المتكلم في هذه الفاتحة اذا قال لا يلزم ان يكون ما جاعل في الارض خليفة اعلم

ثلثة مقاما معلومة وعبارات دالة عليها معلومة ايضا فهي صفة ممكنة بخلاف الغير عن تلك العبارات فانها
الحاضرين والشك في قدم هذه الصفة بالنسبة اليه سبحانه وتعالى كالشك في عدم تلك الصفة فلا شك في قدمها وان كان
عبارة عن تلك العبارات فلا شك انها باعتبار معلوميته له ايضا قديمة لكن لا يضر هذا القدم بما يقتضيه كما
عبارات المخلوقين ومدلولها انما هو كلامه معلومة له سبحانه ازلا وابدا وان كان عبارة عن امر ورد به
الثالثة فليس على اثباته ودليل يقوم على ثالثا واما ابنة المكلوم الكلام النفسي فان كان عبارة عن تلك الصفة فانها
لما بيروان كان عبارة عن تلك العبارات المعلومة فلا شك انها باعتبار معلوميته له ازلية وابدية
فليس صفته بواسطة بل عين ثبات العلم واما المعلوم هو ان كان العبارات آو مدلولها انما فليست قايمة به سبحانه فان
العبارات بوجودها الاصيل غير معقولة الا عراض الغير القارة واما مدلولها انما فحضورها عند قبول الذوات
وبعضها عند قبول الاعراض الغير القارة فكيف يقوم سبحانه ولذلك في هذا المقام كلام الصوفية ليتضح ما هو الحق
انشاء الله تعالى والامام حجة الاسلام الكلام على نوعين احدهما مطلق هو الحق الباري تعالى وهو الازلي
واما الكلام الذي يتخيله الباري تعالى فهو صفة من صفات الربوبية فلا شك ان صفاته تعالى وصفات
الآدميين فان صفاته الآدميين زايدة على ذواتهم لتكثر وحدتهم ويتعلم الباقي منهم تلك الصفات فتعين
حدوده هو بوجودهم بها وصفات الباري لا تتعدد ذاته لكونه صمدا فليست اذن شيئا زايدا على العلم الذي
حقيقة هو بذاته تعالى وهذا ان بعد مشيئة الباري فقد اخطا فالواجب على العاقل ان يتامل ويعلم ان صفات
لا يتعدد ولا ينفصل بعضها عن بعض الى مراتب العبارات وصور الاشارات فاذا اضيف علم الاستماع
وعزم المضطرين تعالى سميع واذا اضيف الى رويته ضمير الخلق فقد بصير واذا اضيف الى مكافات عليه على
قد بما حدد الناس من الاسرار الالهية ورد فاقة خبرية بوجه يتكلم فليس بعضه الذي سمع وبعضه الذي بصر

والانبساط تحققت النسب الاسمائية للذات الالهية والحقائق الكونية في المرتبة العلمية الالهية وهي سابقة على مراتب
الاعتبارات المتأخرة لها الى اعتبار آخر بل الاعتبارات كلها مترتبة عليها وانبساط الوجود بالظهور بصور القوابل ليس
بالمرة بناء على اصل امتناع صدور الكثرة من الواحد الحقيقي فيجب ان يظهر بصورة قابل من القوابل وينتشئ منه الظهور
بصور سائر القوابل مثلا بعضها من بعض واما انبساطه على القوابل لايجادها في الخارج فلا بد ان يكون على نسبة ذلك
فيمكن ان يكون الصادر اولاً بالوجود العيني اكثر من واحد كما ذهب اليه الصوفية الموحدة قدس الله اسرارهم تمت

الرسالة بعون الملك الوهاب
واليه المرجع والمآب
١٢٧١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا سبل اقتناص الحقائق ومنّ علينا بما هو طريق التنبه للدقائق والصلوة والسلام على سيدنا محمد الناطق
بجوامع الكلم تطمئن القلوب وعلى آله واصحابه الذين باتباع آثارهم تزول الشبه والريوب فيقول الاقل الاثم
المتلقب محمد الوسيم المتوسم بخادم العلوم اعلم انه بعد ما تفرق الاحبة والاخوان وتغربوا عن الاوطان بتقلب
الزمان وبقيت منفرداً في زاوية الاحزان كتب الاخ الاعز الفهيم الاصغر مني سنا الشيخ محمد جسيم حفظه الله تعالى
واولاده رسالة صغيرة الحجم في امرين احدهما تأييد شبهة مشهورة عن ابن كمونة اليهودي في مسئلة التوحيد وثانيهما
شبهة قوية تفرد بها في كون الباري عز اسمه عالماً وارسلها الي لعلي اتكلم فيها بالتأييد او الدفاع كما هو عادة شائعة
الاجتماع لكني كنت اذ ذاك في اضطراب الاحوال مشوش القلب في مهلكة استيلاء الغفلة والجهال فاهملت في التعليق
على ذلك راجياً ان يوفقني الله عليه بعد ما يخلصني من تلك المهالك ثم لما بلغت تلك الرسالة الى الاخ الاكبر والاستاذ
الاشهر الملاذ الماهر الشيخ عبد القادر المهاجر وهو بحمد الله كان في فراغ من البال كتب عليها ما يتبين به حقيقة الحال
ومن الجواب منه ما يليق ان يرتب عليه من اهل ويعض بها على اضغاث الجهل ولما عاد الجواب الى الاخ الاصغر كان قد اتى
من جنايات المكونة ما يندفع به شبهة ابن كمونة فجعل بعد ما كتب على الجواب كلمات يجمع الرسائل ويهديها الي مرة
ثانية لعل اغصان المشاعر واوراق شجر القلب الشاعر تتحرك بالرياح الهابة من صوب الصواب فاتكلم بكلام او آتي بكتاب
نعم هو كما ذكر سوى انه مع ذلك حطبت والعجب اني كنت المرة الثانية في حيرة الاضطراب حيث قد اغرى على
السفلة الجهلة بالعض والاخذ ايضاً في حقيقتهم كلاب ومع هذا ما رضيت في نفسي بالتعلل والاهمال والتسويف
بل زدت في ذلك شغفاً واشتياقاً وكتبت فيه اوراقاً ان وقعت في نظر الاخوان من العقول فهو غاية المنى ونهاية المسئول وان
لم يقع سعينا فيها مشكوراً فليغمضوا عنها العين فيضرب مسطورها كان لم يكن شيئاً مذكوراً لكن ينبغي ان يعلم ان الاخوين
لما استفرغا جهدهما في الرد على شبهة ابن كمونة وكانا بالطريق الذي قد سلكاه قد اصابا فيما اجابا اجملت في
التكلم عليها غاية الاجمال واما الرد على شبهة العلم لما كان مبنياً على مقدمة مترددة لم تفرغ او ان الى ان اوضحتها
في الحاشية التي علقتها على شرح تهذيب الكلام للاخ الاستاذ وقد تمت لله الحمد والمنة في هذا العام ١٢٧١ فقد فصلت
فيه تفصيلاً ... لله ... تكن واصلاً فقلت اعلم ان الرد على شبهة التوحيد يتوقف ابتناؤه كما

مترجح به الاخ الاصغر الى تصحيح المقدمة القائلة بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واني قد حررت تلك المقدمة
في تلك الحاشية وبينت فيها ان منشأ الاختلاف فيها هو فهم ان المراد من الصدور التي اخذ فيها وسائر الكلام
منها الاولى ما سواه هو من الاعتبارية النسبية الذي يحصل للمصدر بالقياس الى الصادر حين صدوره وليس كذلك بل المراد
هو المعنى الحقيقي المتحقق في المصدر المناسب لما يصدر عنه كما فصلته فيها بما لا يستغنى عن مراجعته من اعلى مسالك الثنا
واما على المسلك الاعز الذي هو طور فوق الاطوار فعنوان الباري عز اسمه هو الوجود والوجود بما هو وجود منزه عن
كل ما يعرض الماهيات باقترانه من التعدد والكثرة والتعدد والاتصال والانفصال والتجرد والتقيد والجوهرية والعرضية وغير
ذلك مما هو من متفرعات الوجود اللاحق للماهية والمتأخرات عنه في الاعيان واما القوم واما الحالي ذلك
الذوق الصحيح لكني قد بينت ما لا مزيد عليه في رسالة اخرى في حل الشبهات المذكورة في هذا المسلك من اراد
فلينظر اليها واما الجواب عن شبهة العلم فهو يقتضي تقديم بسط من الكلام وهو ان القوم ربما استروحوا في تحقيق امور
من الامور التي لا ينبغي الاسترواح فيها واطالوا فيه مع انه في الحقيقة ارشد ربما يلتبس عليه بعض من احكام الدين
منها مسئلة ان المحوج الى المؤثر هل هو الامكان كما عليه الفلاسفة او الحدوث كما عليه المتكلمون فهم وان تكلموا
عليها وطولوا فيها لكن الكلام لم يبلغ مبلغاً يعلم منه ان الحق منها ما هو وان فائدة الخلاف ما هي ونحن نفصلها بوجه
يتبين فيه ذلك ويترتب عليه تحقيق امور منها ان المؤثر لا بد وان يكون ذا علم وشعور فنقول ان الممكن الحادث
محتاج الى المؤثر اتفاقاً والخلاف في ان ما احوجه اليه هل هو مجرد امكانه او مع حدوثه ليس بظاهر فان ذلك انما يظهر
فائدة ذلك الخلاف فيما لو وجد ممكن قديم فانه عند الفلاسفة يحكم بانه محتاج الى المؤثر لوجود العلة المحوجة اعني
الامكان وعند المتكلمين بانه مستغن عنه لانتفاء العلة المحوجة عندهم اعني الحدوث فيه لكن المشهور هو ان الممكن
القديم انما هو عند الفلاسفة دون المتكلمين فانهم لم يقولوا بقدم شيء من الممكنات اذ لو قالوا به لقالوا باستغناء
الممكن عن المؤثر والاستغناء عنه يستلزم الوجوب على ما بينته في الحاشية ... فالقول بقدم الشيء
عندهم قول بوجوبه ولذا تراهم يكتفون في طريق اثبات الباري تعالى ببيان انتهاء السلسلة الى القديم ولا يحتاجون
الى بيان وجوبه حيث قالوا لا بد للمحدثات من محدث فان كان قديماً فذاك وان كان حادثاً فيلزم انتهاؤه

بيان انتهاء المحدثات الى القديم بل يجب مع ذلك اثبات ان القديم لا يكون الا واجباً كذلك لا يكفي في بطلان
الفلاسفة بيان انتهاء الممكنات الى الواجب بل يلزم مع ذلك بيان ان ذلك الواجب يلزم ان يكون مستقلا
فاعلاً بنفسه كما اشاروا اليه في بيان برهان التكثير بقولهم ان كلا منا في المؤثر المستقل على ما لا يخفى على من مارس كتب
القوم اذا تقرر جميع ما سبق ظهر لك امور منها لازمة بديهية ارجو ان يكون موضع عندك وبعيد منها ان المحوج
الى التأثير هو الحدوث ليس الا ومنها ان الصادر من الشيء لا يكون الا حادثاً مسبوقاً بالعدم سبقاً زمانياً
ومنها ان ما اشتهر من الاحتياج من لوازم الامكان ارادوا به ان الاحتياج من لوازم الامكان المقترن بالحدوث
واما امكان القديم فانما يلزمه الاحتياج الى الغير بطريق القيام دون التأثير ومنها ان المصدر للشيء يجب ان لا
يكون موجباً بالنظر اليه بل يجب ان يكون مختاراً فيما يصدر عنه خلافاً لما توهم الفلاسفة ومنها ان فاعل الحوادث
موصوف بالعلم والشعور ثم الاله الملك الله بتيسيره الامور

كتبت الرسالة مستعيناً بالله في قرب
ساعتين ولكن لغلبة الهموم
والشدائد مضطرب
كاتبها الحسيني
سنة ١٢٨١

اعلم انه لابد في كل علم من امور بها تتم الوجود والوجوب والتعين والغير والامر يصح على الذات فلا شئ منها لا يخلو
يكون ذاتيا له او عرضيا فيه تعالى ان الذات مستند اليه فان كان فيه فذاك والا فمحال لان الذات لا يعلل بالاعتبارات الصفات
الذاتية مخالفة للحقيقة لها فان الممكنات مفتقرة ذاتها الى الفاعل والعرضية معللة والا لما صح تعدد الواجب لان
الوحدة والكثرة صفتان للكم واجيب بانه قاسها كما يكون التعليل لمعنى الحدوث الا ان يعرف بانها قائمة بالمحل والا يصح ان
يكون هو ثبوتيا فاما ان يكون الذات مختلفان بالحقيقة ويكون وجود كل منها ووجوده وتعينه غير فانه يكون الامور الكثيرة فيها
مشتركة في اللفظ دون المعنى فلا يلزم عن وجود احدهما وجود الاخر ولا عدمه وجوده فقط او يكون غيرا ولا يخلو
كلا بما طلان هما فالتمانع في هذه الشبهة انما يتم لو سلم ان المتعدد لذاته يتميز لذاته وهو ممنوع للقطع
بجواز الامكان وكلاهما وقوعه فمنع المنع لم لا يجوز ان يكون حضوره الحقيقة في الواجبين ايا لمكان ما فيه تعرض لصدور بعضهما
احدهما فلا يلزم امكان التمانع المقتضي في بعض الصور المرعدم تمرة التعالم ويفسد طريقا الاستدلال على التوحيد
فافهم وقد بقي اجابات تركناها لضيق المقام فان قيل اذا كان تحققه تعالى بنفسه فلا يحتاج التعقل
بنفسه انه متحقق بتحقق نفسه على معنى انه عين المتحقق القائم بنفسه وهو معنى واحد فيكون متعينا بالذات لا يحتاج
غيره تعقله اجيب بانا قلنا ان الامر بالتحقق القائم بنفسه الامر القائم بالذات المعتبر في الوجود والتحقق باعتبار يتميز
للاثنان بالذات والتعين باعتبار يترتب على التعين فيأسر عليه كذلك في غيره فان من الامور الموصوفة بالوجود
ما يجد وفي وقد يوجد موجود واحد وغير المنع فانه لو سلم ما قلتم فانه انما يتم لو كان المراد بالتعين
البديهي المعتبر عنه بالكون في التحقق لكن مع وصف القيام بالنفس فمنع ما دعوه لجواز ان يكون بعض الافراد الحقيقة الواحدة
مستقلا قائما بنفسه وبعضها غير طبيعي منه ان يكون تعالى قد سبق معلوما كل من يعتبر فيه بالكنه بطلا وهو الاتفاق
وهو يتبع مراهين التوحيد وانصف علم انه ليس فينا ما هو اقرب منا اشار اليه وهو كما يرى فتأمل فيه وتطهر واكشف عن
حجب الاحياء بالانيقات المقالات المحجبين تحت غطاء التقليد على وجه يتلا لا فيه نور البين ويرتفع البين

ثم الاستدلال على الواجب وجوب الممكنات اما بيد وجوده واجب فتستند هي اليه ابتداء او بواسطة على اختلاف
الآراء وذلك الاستناد اما يستند بحيث يصح منه صدور الممكنات ويختص وجودها بالفعل وذا الا يصح
والصفات الاكوينة قادر مريد اما يحوكونه بالجيئة المذكورة كما هو تحقيق مذهب الحكيم فيرد بانا نجاج مع اني
يكون مبدأ ان اشعر وكان لا نعلم لواريد بالحيوة ما هو مبدأ القدرة والارادة ما المعنيين الذين اشرنا اليهما
فلزم ان يكون حيا ايضا واما العلم بما يتعقه غير لانهم لم يعاد كر فانظر بصير الانصاف والذات يتم كما ذكرنا
وهما ايدك الصمد الشيء زعم ان العلم لا يفيد ما يعتقد وانما يتم بالسمع دورة كما هو المسطور
في كتب القوم والتمسك بكونه صفة كمال وان تعاقب العالم وانتظام المشاهد لا يتصور الا من العالم او بحذف ذلك
كون ضده نقصا وكونه تعالى ونقدس عن الامور لا ينبغي ان يتكلم عليه واما القدرة وهو اصل دليل الحكماء على هذا الطلب
فهو بان دل على حضور الاشياء وعدم غيبوبتها عنه تعالى لكن الحضور مطلقا لا يفيد بل الذي يفيد الحضور على وجه التعقل
وهو ان المسئلة ذوقية تتوقف تعيين ايجاد الاشياء وسناه على اضافات وسناه على اضافة المشهور القابل للعلم الانتقاء ضد فناه
في الحقيقة مع انه على هذا يلزم ان لا يكون سبحانه وتعالى ما ليس ولا يجاد لا يوجد وهو خلاف المذهب ما عليه الجمهور
فانه ذكر ان المذاهب الاخر في هذه المسئلة ناصرها الكفاية ما للقوم من الاعتراضات عليها ثم ان ايد
الشبهة المنيرة الماء بن كونه المعول على مسئلة التوحيد وابديت شبهة مسئلة العلم نسبيا بذا لذين بيذا
جدد في ابداء رد لا مرد له الجرم ذيل الذيل الجر مرتبة على ترا الطلاب الجواب على وجه الصواب وضمنه

الهدايا الرمانية في المباحث الانيقية الامور

والسلام على تابع الحق واتباعه الحقيقة

المتملق محمد الحكيم

١٢٨١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الواحد الاحد العليم والصلوة والسلام على غير الوف الكريم وعلى آله واصحابه المشرين بالنعم

وبعد قال العبد الضعيف القليل البضاعة عبد الله القادر بن الشيخ محمد السعيد صيانه عن اهوال الكارثة
قد سئل بعض الاكابر عن ذلك الاعلام بقليل او جز ما عن له من الخواطر كلمات لا بقيرة الذات والصفات
فاوفر من لقدره ما لهم لي بمكنوي الطارة تحقيق ذلك المطالب منه بعلم ما سأله بعونه تعالى اعلم انه لا بد في تحقيق
مرامه متحقق بالذات والعالم يتحقق الوجود اصلا الآن كل وصف لشئ ما عالم بالذات لم يكن لغيره فالتابع
ضرورة والاعم الواجب الوجود الا المتحقق بالذات او بالغير الاجرد بالذات بان يكون نفس الذات كافية في
الوصف بالثبوت المتحقق فرض اشتمال الواجب الذي يفيض اليها كما الموزا يد يفيض اليه
كما غيره واذا كان الواجب متحققا بذاته كان ماسوا متحققا بكا ان ما عدا الموزا نما يتبوءون وبرهان قولنا
ان ما عدا المتحقق بالذات متحقق به لكون ما يحوي تحقق المتحقق بالذات تلك الامر المفهوم واحد لا يختلف
عن معتقد الامع اشتراك ذلك المعتقد فامر واحد هو المحكوم عنه حقيقة كما اشتراك زيد وعمرو في الانسان
وكذا لو اشتراكا مع بلا الفرس في الحيوان فان الانسانية الاولى لا يحمل عليها الا الذي لا اشتراك فيه
لا يحمل الا على هذا المعين المشترك فلو كان المتحقق بالذات متعددا تماثلا في الماهية لكانا فيها امرا واحدا
المتحقق بالذات فلم يكن ما فرضته متحققا بالذات متحققا بالذات هف وبكذا مفهوم الواجب الذات فانه
لا يصح اشتراكه بين متعددين الا باعتبار امر واحد هو الواجب لذات سواء كان نفس ماهيتها او جزءا او خارجا
ولا اخلاع غريبة وزيادة فتحصل بهذا بطل ما قيل ان المتحقق بالذات هو المبدأ للمتحقق بالذات ما يشاء
لما ان كل ما صار شيئا فانما يكون لغيره ويفتقر لا نعوته يكون مبدأ الا ما اذا كان مبدأ لا ثانيا واذا ما اذا ابو عبيد
واذا ثبت ان على سبيل الاتفاق فما قال بطل بطلانه مرارا وقد سبق التقرير بان الاولية الان ما بالذات

والذي يثبت الفلاسفة من تقدم الوجود استناد القديم الى المؤثر بطريق الايجاد والتأثير هو لهم لما اجابوا عن الشبهة المشهورة في مسئلة التأثير بأن اختيار ان في حال الوجود زمانا وابى كان متقدما عليه بالذات فالالزم هو تحصيل الحاصل بتحصيل آخر وهو غير لازم وتوهموا انه اذا صح مقارنة التأثير لوجود اثره هو مسبوق بالعدم صح مقارنة الوجود اثر لم يكن مسبوقا بالعدم او لم يلاحظوا ان التأثير لا يتصور الا اذا كان مسبوقا بعدم اثره فاذا لم يكن مسبوقا بذلك لم يكن بتصور هناك تأثير حتى يختار انه مقارن لوجوده ومتقدم عليه وتوهموا ان عدم الممكن بالنسبة الى مؤثره يجوز ان يكون بمنزلة التأثير مع الاثر ولم يتفطنوا ان عدم اذا كان قد يأبى علم بالقوة وليس بمتحقق وعلى فرض تحققه كيف يتصور كونه العدم بالنظر الى الوجود متقدما عليه بالذات ومقارنا له بالزمان وايضا الزيادة في الشبهة المشهورة بان التأثير لا يخلو اما ان يكون في حال عدم الاثر فيلزم اجتماع النقيضين او في حال وجوده فتحصيل الحاصل فيشير الى ان التأثير انما يتصور في حالة عدم كما لا يخفى وبهذا ظهر ان استناد القديم الى المختار ليس لما استشعره من ان القصد الى الايجاد يلزم ان يفارق العدم فانه يرد عليه ما تقدم من الاعتراض من انه يجوز ان يكون تقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في انها بحسب الذات بل امتناع الاستناد المذكور انما هو لان الصادر يلزم ان يكون مسبوقا بالعدم والقديم ليس كذلك وايضا ظهر ان امتناع استناد القديم بطريق الصدور ليس بمحض صوابا بالمختار كما اشتهر بينهم بل يمتنع استناده الى الموجب ايضا بالفرق وغشاء اشتباههم في ذلك الفرقة انهم ظنوا ان علة امتناع صدور القديم عن المختار هي لزوم مقارنة المقصد للعدم والمقصد انما يتحقق في المختار دون الموجب فقد ثبت ان العلة في ذلك الامتناع ليست ما ظنوه بل هي لزوم كون القادر مسبوقا بالعدم وهو مشترك بين الموجب والمختار بالفرق فالقديم يمتنع ان يصدر عن المؤثر مطلقا سواء كان مختارا او موجبا فقد انتفع غاية الانتفاع ان القادر الذي لا يكون احداثا امر مسبوقا بالعدم بالنسبة الى مصدره واذا صح ذلك وصح ان كل ما لا يزال عن الشيء سواء كان حادثا او قديما يمتنع استناده الى ملزومه وبطريق اولى الصدور اما اذا كان قديما فلانه غير مسبوق بالعدم بالنظر الى ما سواه واما اذا كان حادثا فلانه وان كان مسبوقا به بالنظر الى صدوره لكنه غير مسبوق به بالقياس الى ملزومه مثل الحرارة اللازمة للنار فانها كانت حادثة بالنسبة

الى محدثها لكنها غير مسبوقة بالعدم بالنظر الى ملزومها انتهى الثاني صحيح استنادها اليها بطريق الصدور منها لكن ما استندان المؤثر غير هما مسبوقان بالعدم بالنسبة اليه غاية الامر انه جعل بينهما علاقة تقتضي مقارنتهما في الوجود الصادر عن المؤثر لكن لا اقتضاء عاديا كما عليه الاشاعرة ولا عقليا ما يحتج عليه لهذا الاستشعار فان مبناه على كون المؤثر موجبا وقد ابطلنا بل بالغنا في الامر الذي ابداه الامام الرازي فخالف الامام محمد الاسلام انما المذهب عند اكثر اصحابنا ولا يناوي كون المؤثر مختارا كما فصلناه في الحاشية وبما حققنا ثبت وانه المتعين ما عليه المتكلمون من ان التحيز الى المؤثر هو الحدوث لا غير لا ظهر ان كون المصدر موجبا كما عليه الفلاسفة انما يعقل اذا كان الاثر الصادر منه غير مسبوق بالعدم لكن كون الشاهد غير مستقيم يربط عادة فضلا عن كون المصدر موجبا بطل ايضا واذا بطل ايضا المصدر ثبت اختيارا بالمعنى الحقيقي الذي ذكرناه ثبت كون المصدر ذا صفة يرجح بها الفعل على الترك والنزل على الفعل وهي الارادة المتعلقة بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ومن البديهيات الجلية ان المختار بهذا المعنى يجب ان يكون ارادته للفعل او النزل مسبوقة بالعلم بمراده لا الشاعرة حيث ابوا الا الخ ذوي الفهم المتين اذا سمعت ما تلوناه عليك اتضحت بالمرة جنايتهم في بناء بيتين والله ولي التوفيق ان قيل ان المؤثر يجب ان يكون مختارا والمختار يجب ان يكون عالما اذ لو كان غير عالم لكان فاعلا بالطبع او بالقسر لكن العالم ليس كذلك اجيب بان العالم القديم كما صححتم البارحة عند المتكلمين ليست مسئلة بطلان الصدور عن المؤثر على ما تقرر فحينئذ اما ان نلتزم ان الكل باطل اما الاول فلانه لا معنى لامكان ما هو مستغن عن المؤثر واما الثاني فلانه مشاع بعد الوجوب بالذات فلا اشكالة في الصفات بقي هاهنا مجالة فلسفية كلامية للامام اما قولنا لا معنى لامكان ما هو راه فلانه انما يتم عند القائلين بان الاحتياج الى المؤثر مرجعه الامكان واما عند المتكلمين القائلين بان ذلك انما هو لدوامه لحدوثه دون الامكان على ما حققناه فلا غاية الامر ان علينا ان نبين معنى الامكان الذي هو جامع الاستغناء عن المؤثر ونحققه انشاء الله تعالى بحيث لا يوجد بينه منافاة واما امتناع بعد الواجب فلانه انما يتم في الواجب بالذات الحقيقي الذي سيتكشف عليك ان شاء الله تعالى لا محط كما سيظهر ولنحو ان صفات الباري عند القائلين بامكانه مستغنية عن المؤثر واجبة لذاتها معا وقد لا اشكال بدل على الاول حاصل ما تلوناه في الحاشية عن شرح

المقاصد وهذا ان قيل ان صفاته تعالى عند المتكلمين موجودة قديمة فانا نقول ايضا انها واجبة
لذاتها ومستندة الى الواجب بطريق الايجاب فلا يلزم امتياز عن الذات فلا علة الاحتياج الى المؤثر
عندهم هو الحدوث لا الامكان فصفات الله تعالى عندهم وان كانت مفتقرة الى ذاته تعالى لكنها ليست اثارا له
وانما يلزم عدمها لكونها مقارنة لزوال الذات لا آثارا له فتدبر ويدل على ما اشتهر منهم من ان اباك القديم
عندهم اثبات الواجب لم يقولوا بعدم تاثر الممكنات انفسها فتفطن ولا تجهل فان تحقيق الحق يتوقف عليها
فقد ظهر وسابق الكلام ويتضح به الشكوك والاوهام هو ان الواجب قد يطلق ويراد به ما هو المشهور اعني ما يجب
الوجود المستغني عن المؤثر سواء استغنى عما يقوم به اولا وقد يطلق ويراد به الممكن بمعنى لا ضرورة في الوجود والعدم المفتقر فيه
الى المؤثر وقد يطلق ويراد به المستغني في الوجود عن الغير مطلقا بمعنى ضرورة الوجود الذي لا يفتقر الى الغير لا
بطريق التاثير منه ولا بطريق القيام به وقد يطلق ويراد به الممكن بمعنى المفتقر الى الغير سواء كان لاطريق فيه او واجبا او كل
واجب بالمعنى الثاني واجب بالمعنى الاول ولا عكس اذ صفات الباري عند المتكلمين واجبة بمعنى انها غير مفتقرة الوجود مستغنية
عن المؤثر وان كانت محتاجة الى الذات الباري بطريق القيام به والممكن بالعكس فكل ممكن بالمعنى الاول
ممكن بالمعنى الثاني ولا عكس اذ فلك الصفات ممكنة بمعنى انها مفتقرة الى الذات الباري بطريق القيام وليست ممكنة
بمعنى انها غير ضرورية الوجود مفتقرة اليه الى المؤثر في المعنى الاول لجامع الامكان بالمعنى الثاني فان الصفات كما انها مستغنية
عن المؤثر ضرورية الوجود لذاتها مفتقرة الى الباري بالقيام به فهي واجبة وممكنة ولا امتناع في اجتماع الوجوب
والامكان بهذين المعنيين فاشتهر من ان صفاته تعالى واجبة بمعنى انها موجودة للذات حسبما قالوا فشرح
المقاصد ما حاصله ان ما وقع في بعض عبارات القوم من ان صفاته تعالى واجبة بالذات ليس المراد منه ذاتا
اقنعها بل المراد ذات الباري من حيث هي هي فتنبه لهذا التدقيق الخفي فان لا يغفل عنه ثم لا امتناع
في تعدد الواجب بهذا المعنى وانما قام البرهان على امتناع تعدده بالمعنى الثاني كما مر فتخلص على هذا ان
الباري الذي يلزم من اثبات امتناع الممكنات اليه هو الواجب الحقيقي بمعنى الاول اعني ضرورة الوجود المستغني عن
المؤثر من الغير وعن القيام به كيف وقد بينت في هامشية انه كما لا يكفي طريقا للمتكلمين في اثبات الباري